

درس نظامی کی مشہور و متداول کتاب اصول الشاشی
کی تفہیم و توضیح پر مشتمل بصیرت افروز مجموعہ

الوارا الحواشی

علی

اصول الشاشی

طبعة

فقیہ حافظ ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

ناشر

مکتبہ مہر بیگ کاظمیہ

نزد جامعہ انوار العلوم فی بلاک نیو ملتان 061-6560699

دارالین الماس
کتاب خانہ
0342-6226252

درسِ نظامی کی مشہور و متداول کتاب اصول الشاشی
کی تفہیم و توضیح پر مشتمل بصیرت افروز مجموعہ

انوار الحواشی

علی

اصول الشاشی

فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

ناشر

مکتبہ مہریدین کاظمیہ

نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان 061-6560699

جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

نام کتاب	-----	انوار الحواشی علی اصول الشاشی
مؤلف	-----	فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی
پروف ریڈنگ	-----	مولانا محمد امین سعیدی مولانا مفتی محمد حسن سعیدی
کمپوزنگ	-----	مولانا محمد سعید سعیدی
صفحات	-----	284
سن طباعت	-----	رجب المرجب ۱۴۳۰ھ جولائی 2009ء
تعداد اشاعت اول	-----	1100
قیمت	-----	280/- روپے
ناشر	-----	مکتبہ مہریہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیولمان

ملنے کے ہتے

مکتبہ مہریہ کاظمیہ	نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیولمان، فون نمبر 061/6560699
مکتبہ مہریہ نصیریہ	درگاہ عالیہ گوڑہ شریف اسلام آباد فون نمبر 051/2292814
مکتبہ اہل سنت	جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری گیٹ لاہور، فون نمبر 042/37634478
مکتبہ برکات المدینہ	جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی فون نمبر 021/34219324
شبیر برادرز	زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور فون نمبر 042/37246006
مکتبہ رضویہ	در بار مارکیٹ گنج بخش روڈ لاہور فون نمبر 042/37226193
مکتبہ غوثیہ	ہول سیل بابا جلال بلڈنگ بالمقابل مین گیٹ عسکری پارک کراچی فون نمبر 021/34926110
مکتبہ اسلامیہ	غزنی سٹریٹ میاں مارکیٹ پیسمنٹ اردو بازار لاہور فون نمبر 042/37354851
مکتبہ حسنیہ	بیرون ملتان گیٹ نزد سبزی منڈی بہاولپور، فون نمبر 0300/6818535
مکتبہ ضیاء السنۃ	جامع مسجد شاہ سلطان کالونی ریلوے روڈ ملتان، فون نمبر 0333/6142767
اسلامک بک کارپوریشن	دکان نمبر 3 پیسمنٹ فضل داد پلازہ کمیٹی چوک راولپنڈی، فون نمبر 051/553611

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

19

✽ انساب

20

✽ ارباب علم و فضل کی تقاریر، احساسات و تاثرات

21

✽ شیخ الحدیث حضرت علامہ محمد شریف رضوی

22

✽ حضرت علامہ صاحبزادہ محمد محبت اللہ نوری

25

✽ حضرت علامہ مفتی غلام مصطفیٰ رضوی

27

✽ ناشر کے قلم سے.....

29

✽ تقدیم و تشکر

31

✽ اصول الثاقبات کے مصنف علامہ

32

✽ مشہور حنفی کتب اصول فقہ کی مختصر تاریخ

33

✽ اصول فقہ کی تعریف

33

✽ اصل کے مختلف معانی

33

✽ فقہ کا لغوی معنی

34

✽ اصول فقہ کی حد لقمی، موضوع اور غرض و غایت

34

✽ علم اصول فقہ کی فضیلت

35

✽ خطبہ الکتاب

36

✽ استنباط کا مفہوم

36

✽ صلوٰۃ میں لفظ النبی اختیار کرنے کی حکمت

37

✽ صلوٰۃ میں آل کے ذکر کی اہمیت

37

✽ غیر انبیاء و ملائکہ کے لئے صلوٰۃ و سلام کی بحث

37

✽ صاحب روح المعانی اور حضرت غزالی زماں کی تحقیق

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

38

✽ اصول فقہ چار ہیں

39

✽ اصول فقہ تین یا چار ہونے میں تطبیق

39

✽ وجہ حصر کی تفصیلی بحث

40

✽ اَلْبَحْثُ الْاَوَّلُ فِي كِتَابِ اللّٰهِ

40

✽ معنی معلوم اور رسمی معلوم میں فرق

40

✽ فوائد قیود

41

✽ اقسام خصوص

41

✽ کتاب اللہ کے خاص کا حکم

43

✽ لفظ قروہ کے معنی میں احناف و شوافع کا اختلاف

43

✽ اس اختلاف پر مترتب نتائج

45

✽ نکاح کی شرعی حیثیت میں احناف و شوافع کا اختلاف

45

✽ اس اختلاف پر متفرع چند مسائل

46

✽ ولی کی اجازت کے بغیر عاقلہ بالغہ کے نکاح کا حکم اور اس پر مترتب مسائل

48

✽ چور کی سزا میں احناف و شوافع کا نقطہ نظر

49

✽ کلمہ مآ کے عام ہونے پر احناف کی دلیل

50

✽ حدیث لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ کا جواب

50

✽ مَسْرُوكُ التَّسْمِيَةِ عَامِداً اور نَاسِياً کا حکم

51

✽ رضاعت میں احناف اور شوافع کا موقف

52

✽ عام مخصوص البعض کا حکم

53

✽ مطلق اور مقید کی بحث

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

- | | |
|----|---|
| 54 | ✽ سال بھر کی جلا وطنی حد میں داخل نہیں |
| 55 | ✽ مطلق کے حکم میں تبدیلی درست نہیں |
| 57 | ✽ مظاہر کے کفارے میں امام ابوحنیفہ کا موقف |
| 57 | ✽ کفارہ ظہار کی تین صورتیں |
| 58 | ✽ مطلق اور مجمل میں فرق کی وضاحت |
| 59 | ✽ فِصْلُ فِي الْمَشْتَرَكِ وَالْمُؤَوَّلِ |
| 60 | ✽ مشترک کے حکم پر امام محمد کی تفریع |
| 61 | ✽ عموم مشترک کا عدم جواز |
| 62 | ✽ مفسر کی تعریف اور اس کا حکم |
| 63 | ✽ حقیقت اور مجاز کی تعریف اور ان کا حکم |
| 64 | ✽ حقیقی معنی متعین ہو تو مجاز ساقط ہو جائے گا |
| 65 | ✽ حقیقت اور مجاز میں جمع پر اعتراض |
| 66 | ✽ اعتراض کا جواب |
| 67 | ✽ فعل ممتد، فعل غیر ممتد اور عموم مجاز کی تعریف |
| 68 | ✽ حقیقت کی اقسام اور ان کا حکم |
| 68 | ✽ حقیقت کی اقسام ثلاثہ کی مثالیں |
| 69 | ✽ حقیقت مستعملہ اور مجاز متعارف کی بحث |
| 70 | ✽ مجاز، حقیقت کا نائب ہے |
| 70 | ✽ نیابت کی جہت میں امام اعظم اور صاحبین کا اختلاف |
| 71 | ✽ امام ابوحنیفہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب |

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

- | | |
|----|---|
| 54 | ✽ سال بھر کی جلا وطنی حد میں داخل نہیں |
| 55 | ✽ مطلق کے حکم میں تبدیلی درست نہیں |
| 57 | ✽ مظاہر کے کفارے میں امام ابوحنیفہ کا موقف |
| 57 | ✽ کفارہ ظہار کی تین صورتیں |
| 58 | ✽ مطلق اور مجمل میں فرق کی وضاحت |
| 59 | ✽ فِصْلُ فِي الْمَشْتَرَكِ وَالْمَوْوَلِ |
| 60 | ✽ مشترک کے حکم پر امام محمد کی تفریع |
| 61 | ✽ عموم مشترک کا عدم جواز |
| 62 | ✽ مفسر کی تعریف اور اس کا حکم |
| 63 | ✽ حقیقت اور مجاز کی تعریف اور ان کا حکم |
| 64 | ✽ حقیقی معنی متعین ہو تو مجاز ساقط ہو جائے گا |
| 65 | ✽ حقیقت اور مجاز میں جمع پر اعتراض |
| 66 | ✽ اعتراض کا جواب |
| 67 | ✽ فعل ممتد، فعل غیر ممتد اور عموم مجاز کی تعریف |
| 68 | ✽ حقیقت کی اقسام اور ان کا حکم |
| 68 | ✽ حقیقت کی اقسام ثلاثہ کی مثالیں |
| 69 | ✽ حقیقت مستعملہ اور مجاز متعارف کی بحث |
| 70 | ✽ مجاز، حقیقت کا نائب ہے |
| 70 | ✽ نیابت کی جہت میں امام اعظم اور صاحبین کا اختلاف |
| 71 | ✽ امام ابوحنیفہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب |

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

72

استعارہ کی تعریف، اسکی اقسام اور حکم

73

استعارہ کی مثالوں پر مترتب احکام

74

استعارہ کی وضاحت

75

استعارہ کے دوسرے طریقہ کی وضاحت

76

لفظ صہ، تملیک اور بیع سے نکاح کا انعقاد

77

صریح اور کنایہ کی بحث

78

صریح اور کنایہ کے حکم پر مسائل کی تخریج

79

لفظ بائن اور حرام کنایات طلاق ہیں

80

ایک سوال مقدر کا جواب

80

کنایات کے حکم پر متفرع مسائل

81

فصل فی المتقابلات

82

ظاہر اور نص کی تعریف اور ان کی مثالیں

83

ظاہر اور نص کا حکم

85

ظاہر اور نص میں تقابل کا حکم

85

حلال جانوروں کے پیشاب کا حکم

86

مفسر کی تعریف، اس کا حکم اور مثالیں

87

محکم کی تعریف اور حکم

88

محکم کی اقسام اور ان کی مثالیں

88

خفی، مشکل، مجمل اور عتابہ کی بحث

89

خفی میں خفا کی وجوہ اور ان کی مثالیں

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات
90	❖ مشکل کی تعریف، حکم اور مثالیں
91	❖ مجمل کی تعریف، حکم اور مثال
91	❖ حدیث شپاک کی روشنی میں ربوا کا مفہوم
92	❖ حقائق الفاظ ترک کرنے کے پانچ مقامات
93	❖ ترک حقیقت مجاز کو مستلزم نہیں
94	❖ لفظ مملوک، مکاتب اور معتق البعض کو شامل نہیں
95	❖ مدبر اور ائم ولد مکمل مملوک ہوتے ہیں
95	❖ مثالوں کے ذریعے وضاحت
96	❖ یمین اور ظہار کے کفارے میں مکاتب کو آزاد کرنا جائز ہے
96	❖ مدبر اور ائم ولد کو کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں
97	❖ سیاق کلام کی وجہ سے ترک حقیقت کی چند مثالیں
98	❖ حدیث شپاک إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ الخ کی توجیہ
99	❖ مصارف صدقات کے بیان میں حکمت و توجیہ
100	❖ مشکلم کی طرف سے دلالت کے پیش نظر ترک حقیقت کی مثالیں
101	❖ یمین فور کی وضاحت اور اس کا حکم
102	❖ محل کلام کی دلالت سے ترک حقیقت اور اس کی مثالیں
102	❖ معروف النسب یا اپنے سے بڑے غلام کو هَذَا ابْنِي کہنے کا حکم
102	❖ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اختلاف
103	❖ عبارة النص، اشارة النص، دلالة النص اور اقتضاء النص کی بحث
104	❖ مسلمانوں کے اموال پر کفار کے غلبے کا حکم

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات
104	✽ اس مسئلہ پر چند تقریرات
105	✽ جنابت، روزہ کے منافی نہیں
106	✽ منہ سے صرف کوئی چیز چکھ لینا، احتلام اور تیل لگانا روزہ کے منافی نہیں
107	✽ دلالت النہی کی تعریف اس کا مفہوم اور مثالیں
108	✽ دلالت النہی سے عقوبات کا ثبوت اور اس کی مثالیں
109	✽ جو بیع سعی الی الجمعہ سے نہ روکے جائز ہے
110	✽ دلالت النہی کے حکم پر مرتب تین مثالیں
111	✽ مقتضاء النہی کی تعریف
111	✽ بیع اور اس کا قبول اقتضا سے ثابت ہو جاتا ہے
112	✽ عہدہ کے باب میں قبول، اقتضا سے ثابت نہیں ہوتا
113	✽ مقتضی بقدر ضرورت ثابت ہوتا ہے
113	✽ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا
114	✽ اِغْتِلَیٰ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے
115	✽ امر کا لغوی اور شرعی معنی
115	✽ بندے کے حق میں امر کی مراد صیغے کے ساتھ مختص ہے
115	✽ فعل الرسول، قول الرسول کے درجے میں نہیں
115	✽ امام ابو حنیفہ کا قول لَوْ لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ تَعَالَى رَسُولًا لَوْ جَبَّ عَلَى الْعُقَلَاءِ مَعْرِفَتُهُ بِعُقُولِهِمْ
116	✽ امر مطلق کے بارے میں تفصیلی بحث
117	✽ دلائل کی روشنی میں امر مطلق کا موجب وجوب ہے
117	✽ امر کا موجب توقف نہیں، مذہب صحیح کی وضاحت

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

- 118 ✽ امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا
- 118 ✽ تحقیق بالفعل علی سبیل الاختصار کی طلب امر ہے مثالوں سے وضاحت
- 119 ✽ امر فعل ماموریہ کی جنس کو طلب کرتا ہے
- 120 ✽ تکرار عبادات امر سے ثابت نہیں ہوتا
- 120 ✽ وجوب کے اسباب کا تکرار عبادات کے تکرار کا موجب ہے
- 121 ✽ اسباب سے نفس وجوب کے بعد امر وجوب ادا کے لئے آتا ہے
- 122 ✽ امر مطلق اور امر مقید کی بحث
- 123 ✽ وہ امر موقت جس کے لئے وقت ظرف ہے
- 124 ✽ وہ امر موقت جس کے لئے وقت معیار ہے
- 125 ✽ عبد کو حق شرع میں تبدیلی کا اختیار نہیں
- 126 ✽ امر ماموریہ کے حسن پر دلالت کرتا ہے
- 126 ✽ حق حسن میں ماموریہ کی دو قسمیں اور ان کی مثالیں
- 127 ✽ حسن بواسطۃ الغیر امر کا حکم
- 128 ✽ ادا اور قضا کی تعریف، ان کی اقسام اور مثالیں
- 129 ✽ کسی طریقے سے واجب کا مستحق تک پہنچا دینا ادا ہے
- 130 ✽ ادائے قاصر کی تعریف اور اس کے نقصان کی تلافی کا طریقہ
- 131 ✽ نقصان کے تدارک کی چند صورتیں
- 132 ✽ اس باب میں اصل ادا ہے کامل ہو یا قاصر
- 133 ✽ تغیر فاحش کے بعد کسی چیز کی ادا میں احناف و شوافع کا اختلاف
- 134 ✽ قضائے قاصر کی تعریف، اقسام اور مثالیں

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات
135	✽ مثل صوری و معنوی نہ ہو تو قضا واجب نہیں
135	✽ مماثلت صوری و معنوی کے بغیر بھی شریعت کا مثل قرار دینا معتبر ہے
136	✽ افعال حسیہ اور افعال شرعیہ سے نبی کی تعریف اور حکم
137	✽ بیع فاسد، اجارہ فاسدہ اور قربانی کے دن روزہ کی نذر کا حکم
138	✽ صوم یوم النحر اور صلوة فی الاوقات المکروہۃ کے حکم میں فرق
139	✽ حُرْمَةُ الْفِعْلِ لَا تُنَافِي تَوَتُّبَ الْاَحْكَامِ
140	✽ افعال حسیہ اور افعال شرعیہ کی تعریف اور مثالیں
140	✽ افعال شرعیہ میں حرمت لعینہ سے نبی عاجز کا لزوم
141	✽ بعض افعال شرعیہ میں مشروعیت اور غیر مشروعیت جمع نہیں ہو سکتی
141	✽ ایک اعتراض اور اس کا جواب
141	✽ اوقات مکروہہ میں نماز کی نذر کے جواز پر اعتراض اور اس کا جواب
142	✽ حرام افعال پر احکام شرعیہ کا ترتیب
142	✽ لعان کی تعریف اور اس کا حکم
143	✽ نصوص کی مراد پہچاننے کے طریقے
144	✽ نص کا وہ محل جو تخصیص کو مستلزم نہ ہو عمل کیلئے اولیٰ ہے
144	✽ مثالوں سے وضاحت
145	✽ دو قرأتوں اور دو روایتوں میں تطبیق اولیٰ ہے
146	✽ يَطْهَرُونَ (يَطْهَرُونَ) بالتخفيف اور بالتشديد کے دو محمل
147	✽ چند تمسکات ضعیفہ کا تذکرہ
148	✽ تے سے وضو کا وجوب، پانی میں مکھی مر جانے سے پانی کا عدم فساد اور سرکہ سے نجاست کا ازالہ

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات
148	✽ شافعیہ کے تمسکات کا جواب
149	✽ زکوٰۃ میں بکری کی بجائے قیمت دینا جائز ہے
150	✽ ابتداء عمرہ واجب نہیں اور بیع فاسد مفید ملک ہے
151	✽ حدیث پاک سے نذر بصوم یوم النحر کی ممانعت پر تمسک ضعیف ہے
152	✽ حرمت فعل، ترتب احکام کے منافی نہیں مثالوں سے وضاحت
153	✽ فَصْلٌ فِي تَقْرِيرِ حُرُوفِ الْمَعَانِي
154	✽ حرف واو مطلق جمع کے لئے ہے مثالوں سے وضاحت
154	✽ واو بمعنی حال شرط کے لئے مستعمل ہے
155	✽ واو بطریق مجاز حال پر محمول ہے
156	✽ فا تعقیب مع الوصل کے لئے ہے
157	✽ اس مفہوم کی چند مثالیں
158	✽ کبھی فا بیان علت کیلئے ہوتی ہے چند مثالوں سے وضاحت
159	✽ توکیل اور تفویض میں فرق
160	✽ باندی کو آزادی پر اختیار عتق حاصل ہوتا ہے..... تفصیلی بحث
161	✽ ثم تراخی کے لئے ہوتا ہے تراخی کے مفہوم میں امام اعظم اور صاحبین کا اختلاف
162	✽ غیر مدخول بہا عورت کی طلاق اور شرط کی تقدیم و تاخیر پر مترتب احکام
163	✽ بَلْ غلطی کے مدارک کے لئے ہوتا ہے
164	✽ امام زفر کے ساتھ اختلاف پر مترتب مسائل
165	✽ لَكِنْ نفی کے بعد استدراک کے لئے آتا ہے اس کی چند مثالیں
166	✽ لَكِنْ میں اتساق اور عدم اتساق کی بحث اور مثالیں

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

- 167 * حرف او مذکورین میں سے ایک غیر معین کو شامل ہوتا ہے
- 168 * مہر میں او داخل ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مہر مثلی واجب ہوگا
- 169 * حدیث میں لفظ او کی وجہ سے تشہد نماز کارکن نہیں
- 169 * کبھی او بمعنی حتی ہوتا ہے
- 170 * حتی غایت کے لئے ہوتا ہے..... مثالوں سے وضاحت
- 171 * حتی کی حقیقت پر عمل مشکل ہو تو پھر دوسرے معانی کے لئے استعمال ہو سکتا ہے
- 172 * بعض اوقات حتی عطف محض کے لئے ہوتا ہے
- 173 * الی غایت کی انتہاء کے لئے ہوتا ہے غایت امتداد اور غایت اسقاط کی بحث
- 174 * کبھی الی غایت تک حکم کی تاخیر کا فائدہ دیتا ہے
- 175 * کلمہ علی الزام کے لئے آتا ہے اور تفوق و تعلی کا فائدہ دیتا ہے
- 176 * کلمہ فی ظرف کے لئے ہے..... مثالوں سے وضاحت
- 177 * فی کے حذف اور اظہار سے احکام میں فرق
- 178 * معنی ظرفیت کے اعتبار سے فعل کی زمان و مکان کی طرف اضافت کی بحث
- 179 * کلمہ فی فعل میں داخل ہو تو شرط کا فائدہ دیتا ہے..... امام محمد کی تفریعات
- 180 * لغت کی وضع میں حرف با الصاق کے لئے ہے
- 181 * بیع میں با کا مدخول ثمن ہوتا ہے
- 182 * با اور الصاق کے مفہوم پر چند مثالیں
- 183 * بیان کی سات قسمیں ہیں
- 184 * بیان تفسیر اور بیان تغیر کی تعریف اور مثالیں
- 185 * تعلیق طلاق و عتاق میں امام شافعی کا اختلاف

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات
186	✽ تعلق بالشرط میں امام اعظم اور امام شافعی کا اختلاف
187	✽ امام شافعی کے نزدیک عدم شرط اور عدم وصف کے وقت حکم ثابت نہ ہوگا
187	✽ مطلقہ غیر حاملہ کے نفقہ میں احناف و شوافع کا اختلاف
188	✽ کتابیہ باندی سے نکاح کے جواز میں امام شافعی اور احناف کا اختلاف
189	✽ حدیث لَا تَبِغُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ کے تحت بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَةِ داخل نہیں
190	✽ بیان تغیر کی بعض صورتیں، ان کی مثالیں اور ان میں علماء کا اختلاف
191	✽ جیادوزیوف کی تعریف، بیان ضرورت کی تعریف اور مثالیں
192	✽ طلاق مبہم اور عتق مبہم میں وطی کے حکم میں اختلاف
193	✽ بیان حال کی تعریف، اس کا حکم اور مثالیں
193	✽ بیان کی ضرورت کے مقام پر سکوت بمنزلہ بیان ہوتا ہے
194	✽ بیان عطف کی بحث، امام ابو یوسف کا اختلاف
195	✽ بیان تبدیل ہی نسخ ہے جو بندوں سے جائز نہیں اس کی چند مثالیں
196	✽ اس کے موصولاً یا مفصولاً صحیح ہونے میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف
196	✽ استثناء الكل عن الكل پر اعتراض اور اس کا جواب
197	✽ اَلْبَحْثُ الثَّانِي فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
198	✽ امام ابو حنیفہ کا قول اِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي
198	✽ خبر متواتر اور خبر مشہور کی تعریف اور ان کا حکم
199	✽ خبر واحد کی تعریف، اس کا حکم اور اس کے راوی کے لئے شرائط
200	✽ راوی کی قسمیں، ان کی روایت کا حکم اور کچھ مثالیں
201	✽ علم واجتہاد میں معروف راوی کی خبر قیاس پر مقدم ہوگی

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات
202	✽ حفظ و عدالت میں معروف راوی کی خبر سے قیاس ترک نہ کیا جائے گا
203	✽ حدیث مَقْرَأة کی بصیرت افروز بحث
204	✽ حضرت علی مرتضیٰ سے منقول راوی کی تین اقسام
205	✽ خبر واحد کو کتاب اللہ اور حدیث مشہور پر پیش کرنے کی مثالیں
206	✽ حکمیات میں ظاہر کے خلاف خبر واحد کی مثال اور اس کا حکم
207	✽ خبر واحد چار مقامات میں حجت ہے
208	✽ خبر واحد کی چار مقامات پر حجیت کی بحث اور مثالیں
209	✽ اَلْبَحْثُ الثَّالِثُ فِي الْاِجْمَاعِ
209	✽ اجماع کی تین صورتیں اور ان کا حکم
210	✽ اجماع مرکب اور غیر مرکب کی تعریف اور حکم
211	✽ امام اعظم اور امام شافعی کے اختلاف کا نتیجہ
212	✽ بخلاف ما تقدم من الاجماع کی وضاحت
212	✽ اصنافِ ثمانیہ سے مؤلفۃ القلوب اور ذوی القربیٰ کے حصے کا سقوط
213	✽ حجت اور حدیث میں فرق
213	✽ اجماع کی ایک قسم عدم القائل بالفصل ہے
213	✽ اس کی دو قسموں میں سے پہلی حجت ہے دوسری نہیں
214	✽ عدم القائل بالفصل کی تفصیلی بحث اور مثالیں
216	✽ عمل بالرائی کا درجہ عمل بالنص سے کم ہے
217	✽ دلائل کے تعارض کے وقت مجتہد کا طریق کار
218	✽ تحری مخض اور تحری مؤکد بالعمل کا حکم اور چند مثالیں

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات
219	✽ عید کی تکبیرات میں صحابہ کرام کے مختلف اقوال
219	✽ اَلْبَحْثُ الرَّابِعُ فِي الْقِيَاسِ
220	✽ حدیث پاک کی روشنی میں قیاس کی حجیت
221	✽ حضرت عبداللہ بن مسعود کے قول سے قیاس کی حجیت
222	✽ قیاس کی صحت کے لئے پانچ شرائط اور ان کی بحث
223	✽ مقیس علیہ غیر معقول المعنی نہ ہو..... چند مثالوں سے وضاحت
224	✽ حدیث قلتین سے امام شافعی کے استدلال پر احناف کا کلام
225	✽ تعلیل امر شرعی کے لئے ہو امر لغوی کے لئے نہ ہو
226	✽ امر لغوی کے لئے تعلیل کے مفاسد
227	✽ فرع میں نص نہ ہونے کی بحث
228	✽ قیاس شرعی کی تعریف، کتاب اللہ سے معلوم علت کی مثال
229	✽ مسافر رمضان کے علاوہ واجب روزہ رکھ سکتا ہے
230	✽ سنت سے علت معلومہ کی مثال اور اس کی تعدیت
230	✽ اجماع سے علت معلومہ کی مثال اور اس کی تعدیت
231	✽ علت معلومہ بالقرآن والحدیث کی تفصیلی بحث
232	✽ وہ قیاس جس میں اصل اور فرع میں اتحاد فی النوع ہو
233	✽ وہ قیاس جس میں اصل اور فرع میں اتحاد فی الجنس ہو
234	✽ اتحاد فی النوع اور اتحاد فی الجنس کی تفصیلی بحث
235	✽ اجتہاد اور رائے سے مستنبط قیاس کا بیان
236	✽ یہ قیاس فرق مناسب سے باطل ہو جائے گا

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

- 237 ❀ قیاس پر وارد ہونے والے آٹھ اعتراضات
- 238 ❀ شوافع کے ساتھ صدقہ فطر، اور سقوط زکوٰۃ میں اختلاف
- 239 ❀ منع فی الحکم کی تفصیلی بحث
- 239 ❀ بَيْعُ النَّسْنَةِ بِالنَّسْنَةِ
- 240 ❀ قول بموجب العلة کی وضاحت
- 241 ❀ قلب کی پہلی قسم، اسکی تعریف اور حکم
- 242 ❀ قلب کی دوسری قسم، اسکی تعریف اور حکم
- 243 ❀ عکس کی تعریف اور مثال سے وضاحت
- 244 ❀ فساد وضع اور نقض کی تعریف اور مثالوں سے وضاحت
- 245 ❀ سبب، علت اور شرط کا حکم میں دخل
- 246 ❀ سبب مع العلة میں حکم کی اضافت، علت کی طرف ہوگی
- 247 ❀ امانت دار کی امانت پر چور کی رہنمائی کا مسئلہ اس کے خلاف ہے
- 247 ❀ محرم کی دلالت علی الصید کی بحث
- 248 ❀ کبھی سبب بمعنی العلة یعنی علت العلة ہوتا ہے
- 249 ❀ حقیقت علت پر اطلاع مشکل ہو تو سبب علت کے قائم مقام ہوتا ہے
- 250 ❀ کبھی غیر سبب کو مجازاً سبب کہا جاتا ہے
- 251 ❀ احکام شرعیہ کا تعلق اسباب سے ہوتا ہے
- 252 ❀ نقل سمیت جز اول سے جز ثانی الی آخرہ
- 252 ❀ آخری جز میں مکلف کے حالات کا اعتبار

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات
253	✽ آخری جز میں صفت وقت کا اعتبار اور اس کا حکم
254	✽ نفس وجوب صلوٰۃ میں وقت کا گہرا دخل ہے تفصیلی بحث
255	✽ وجوب صوم کا سبب شہور شہر اور وجوب زکوٰۃ کا سبب ملک بصاب نامی ہے
256	✽ حج قبل الاستطاعۃ، صدقہ فطر قبل یوم الفطر، عشر اور خراج کی بحث
257	✽ منایع کی چار قسمیں اور ان کی تعریف
258	✽ خیاری بلوغ، خیاری عتق، خیاری رؤیت اور عدم کفایت دوام حکم سے مانع ہیں
259	✽ پہلے اور دوسرے مانع کی مثال
260	✽ تیسرے اور چوتھے مانع کی مثال
260	✽ تخصیص علت کے مجوزین اور مانعین کا اختلاف اور اس کا نتیجہ
261	✽ فرض اور واجب کی تعریف اور ان کا حکم
262	✽ سنت اور نفل کی تعریف اور ان کا حکم
263	✽ عزیمت اور رخصت کی تعریف اور ان کے احکام
264	✽ تفصیلی بحث اور مثالیں
265	✽ عدم العلة سے عدم الحکم پر استدلال درست نہیں
266	✽ ایک سوال اور اس کا جواب
266	✽ استصحاب حال سے تمسک درست نہیں
267	✽ استصحاب حال حجت دافعہ ہے حجت ملزمہ نہیں اس کی مثال مسئلہ مفقود ہے
268	✽ امام ابوحنیفہ پر عدم دلیل سے تمسک کا اعتراض اور اس کا جواب
269	✽ غنبر میں خمس کے عدم وجوب کی وضاحت

فہرست

صفحہ نمبر

عنوانات

- 270 ❁ اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات
- 271 ❁ الْكِتَابُ - الْخَاصُّ - الْعَامُّ - الْمُطْلَقُ - الْمُقَيَّدُ - الْمُشْتَرَكُ
- 272 ❁ الْمُؤَوَّلُ - الْحَقِيقَةُ - الْحَقِيقَةُ الْمُتَعَلِّقَةُ - الْحَقِيقَةُ الْمَهْجُورَةُ - الْحَقِيقَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ - الْمَجَازُ
- 273 ❁ الْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ - الصَّرِيحُ - الْكِنَايَةُ - الظَّاهِرُ - النَّصُّ - الْمُفَسِّرُ
- 274 ❁ الْمُحْكَمُ - الْخَفِيُّ - الْمَشْكِلُ - الْمُجْمَلُ - عِبَارَةُ النَّصِّ - إِشَارَةُ النَّصِّ
- 275 ❁ دَلَالَةُ النَّصِّ - اِقْتِضَاءُ النَّصِّ - الْأَمْرُ - الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ
- 275 ❁ الْأَمْرُ بِهِ الْمُطْلَقُ عَنِ الْوَقْتِ - الْأَمْرُ بِهِ الْمُقَيَّدُ بِالْوَقْتِ
- 276 ❁ الْأَمْرُ بِهِ الْحَسَنُ بِنَفْسِهِ - الْأَمْرُ بِهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهِ - الْأَدَاءُ
- 276 ❁ الْأَدَاءُ الْكَامِلُ - الْأَدَاءُ الْقَاصِرُ - الْقَضَاءُ
- 277 ❁ الْقَضَاءُ الْكَامِلُ - الْقَضَاءُ الْقَاصِرُ - الْنَهْيُ - الْأَفْعَالُ الشَّرْعِيَّةُ - الْأَفْعَالُ الْحِسِّيَّةُ - الْبَيَانُ
- 278 ❁ بَيَانُ التَّقْرِيرِ - بَيَانُ التَّفْسِيرِ - بَيَانُ التَّغْيِيرِ - بَيَانُ الضَّرُورَةِ - بَيَانُ الْحَالِ - بَيَانُ الْعَطْفِ
- 279 ❁ بَيَانُ التَّبْدِيلِ - السُّنَّةُ - الْخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ - الْخَبَرُ الْمَشْهُورُ - خَبَرُ الْوَاحِدِ
- 280 ❁ الْأَجْمَاعُ - الْأَجْمَاعُ الْمَرْكَبُ - الْأَجْمَاعُ الْغَيْرُ الْمَرْكَبُ - الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ - الْإِتِّحَادُ فِي النَّوعِ
- 281 ❁ الْإِتِّحَادُ فِي الْجِنْسِ - تَجْنِيسُ الْعِلَّةِ - الْمُمَانَعَةُ - الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ - الْقَلْبُ
- 282 ❁ قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمُ عِلَّةٌ - قَلْبُ الْعِلَّةِ لِضِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ
- 282 ❁ الْعَكْسُ - فَسَادُ الْوَضْعِ - النَّقْضُ
- 283 ❁ الْمُعَارَضَةُ - السَّبَبُ - الْعِلَّةُ - الْفَرَضُ - الْوَاجِبُ
- 284 ❁ السُّنَّةُ - النَّقْلُ - الْقَرِئَةُ - الرُّخْصَةُ - اسْتِصْحَابُ الْحَالِ

استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا محمد شریف رضوی مدظلہ

بانی و مہتمم ورکس و ادارالافتاء جامعہ سراجیہ رضویہ جھنگ روڈ بھکڑ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اما بعد: علوم شرعیہ میں علم فقہ کی اہمیت اور مرتبہ کسی ذی علم پر مخفی اور پوشیدہ نہیں اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اُسے دین میں فقہ (سمجھ) عطا فرمادیتے ہیں مگر اس علم کی پوری سمجھ اور اسکی مہارت بغیر علم اصول فقہ کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ علماء کرام نے اسی غرض سے اصول فقہ پر متعدد کتب تالیف فرمائی ہیں جن سے پڑھنے پڑھانے والے استفادہ فرماتے ہیں۔

اگرچہ اس سے پہلے بھی ان کتب اصول فقہ کی شرح عربی، اردو اور دوسری زبانوں میں لکھی جا چکی ہیں مگر جس انداز سے حضرت قبلہ استاذ العلماء علامہ مولانا الحاج الحافظ ممتاز احمد چشتی گوڑوی نے ”انوار الحواشی“ تحریر فرمائی ہے اس طرح کی جامع اور سلیس اردو زبان میں بسط و وضاحت کے ساتھ دوسری کوئی کتاب راقم الحروف کی نگاہ سے نہیں گزری۔ میں نے مختلف مقامات سے اس کتاب کا مطالعہ کیا ہے۔ واقعی اس سے اساتذہ کرام، طلبہ عظام دونوں مکمل استفادہ کر سکتے ہیں حضرت ممدوح نے سلیس اردو زبان میں اصول فقہ پر یہ کتاب تحریر فرما کر ہر ذی علم پر عموماً اور علماء اہل سنت اور مدتسین پر خصوصاً احسان عظیم فرمایا ہے۔

حضرت علامہ چشتی صاحب مدظلہ العالی نے اس سے پہلے بھی مختلف موضوعات پر نہایت مفید کتب تالیف فرمائی ہیں جن سے عوام و خواص استفادہ کر رہے ہیں۔ اسی طرح انوار الحواشی علی اصول الشاشی سے بھی ذی استعداد اور کم استعداد رکھنے والے حضرات یکساں پورا پورا استفادہ کر سکتے ہیں۔ آپ نے اس کتاب میں بڑی توضیح اور تحقیق سے مسائل کو حل فرمایا ہے جو آپ کے حجر علمی کا واضح ثبوت ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو حضرت علامہ چشتی صاحب کی علمی اور روحانی ترقی کا سبب بنائے اور ان کو دین متین کی مزید خدمت کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین

فقیر محمد شریف غفرلہ

جامعہ سراجیہ رضویہ جھنگ روڈ بھکڑ

جانشین فقیر اعظم حضرت علامہ صاحبزادہ مفتی محمد محبت اللہ نوری مدظلہ

مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم حنفیہ فریدیہ بصیر پور شریف (اوکاڑا)

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

علم انسانیت کے فک پر کفر و شرک کے دیر بادل چھا چکے تھے، جہالت و گمراہی کا دور دورہ تھا، بدی کا عروج اور اچھائی کا وجود ناپید تھا، الغرض انسانیت در بدر ٹھوکریں کھا رہی تھی کہ اسے سہارا مل جائے، آدمیت اندھیروں میں بھٹک رہی تھی کہ اسے ہدایت کی روشنی نصیب ہو، تا آں کہ رحمت الہی جوڑ میں آئی، دنیا والوں کی قسمت جاگ اٹھی اور غمخیز اسلام نبی رحمت ﷺ کی تحریف آوری ہوئی، جس سے مقدروالے مستفیض ہوئے۔ ارشادِ ربانی ہے۔

وَلَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (آل عمران: ۱۶۴)

”بے شک اللہ کا بڑا احسان ہوا مسلمانوں پر کہ ان میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا، جو ان پر اس کی آیتیں پڑھتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور وہ ضرور اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔“

بعث نبوی کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد تعلیم کتاب و حکمت ہے۔ حسب تصریح مفسرین يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ ان علوم کی تعلیم دیتے ہیں جو کتاب اللہ سے مستنبط ہوتے ہیں۔ اور حکمت سے مراد وہ مستحکم علوم حقانی ہیں جن کو کتاب اور بیان کے واسطے کے بغیر ایک حکیم دوسرے حکیم سے حاصل کرتا ہے۔

(تفسیر مظہری، تحت الآية)

چنانچہ سراپا حکمت و دانش نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فیض پایا اور انہوں نے بعد میں آنے والوں کو کتاب و حکمت کی تعلیم دی اور یہ سلسلہ رشد و ہدایت تا قیام قیامت جاری و ساری ہے اور رہے گا۔

کتاب اللہ کو سمجھنے کے لئے سنت و حدیث کا فہم ضروری ہے، بغیر اس کے ہدایت ناممکن ہے۔ اور کتاب و سنت کا عطر، خلاصہ اور نچوڑ ”فقہ“ ہے۔ فقہ ایک عظیم الشان علم ہے، جو اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کو انعام فرماتا ہے۔

چنانچہ نبی غیب دان ﷺ نے فرمایا:

(مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ) (صحیح بخاری، باب العلم قبل القول والعمل)

اللہ تعالیٰ جس بندے سے بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے، اسے دین کا فقیہ بنا دیتا ہے۔

ایک اور حدیث مبارکہ ہے، آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

(فَقِيَّةٌ وَاحِدٌ أَضْدُ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ)

(سنن ابن ماجہ، باب فضل العلماء والحق علی طلب العلم)

”شیطان پر ایک فقیہ ہزار عابدوں سے بھی زیادہ بھاری ہے“

بلاشبہ فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم رحمۃ الہیہ کا مظہر اور اہل دنیا کے لئے منارۂ نور اور مرجع خلائق ہیں۔ حل مسائل

کے لئے ان کی طرف رجوع کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ۴۳)

”اے لوگو! تم علم والوں (علماء و فقہاء) سے پوچھو، اگر تمہیں علم نہیں“

فقیہ وہ شخص ہے جو دین کی کامل بصیرت رکھتا ہو، احکام و مسائل پر اس کی گہری نظر ہو اور دین و شریعت کا ماہر ہو۔

امت مسلمہ پر فقہاء کا عظیم احسان ہے کہ انہوں نے فقہ کی صورت میں اسلامی احکام کو مدون کیا۔ استنباط احکام کے لئے

”اصول فقہ“ کے عنوان سے ایک مستقل علم وجود میں آیا، جس کی تعریف کچھ یوں ہے۔

هُوَ عِلْمٌ بِقَوَاعِدٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِبْطَاطِ الْأَحْكَامِ الْفَقْهِيَّةِ عَنْ دَلِيلِهَا.

”اصول فقہ ایسے قواعد کلی کا علم ہے جن کے ذریعے دلائل کے ساتھ احکام فقہیہ کا استنباط ہوتا ہے۔“

اصول فقہ ایک اہم اور جلیل القدر علم ہے، جس کا موضوع أدلہ اربعہ یعنی قرآن و سنت، اجماع اور قیاس ہے۔

علماءِ اعلام اور فقہاء اسلام نے اس علم کے لئے گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں، چنانچہ اس فن میں متعدد

کتابیں تحریر کی گئیں، جن میں ”اصول الشاشی“ کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ یہ قدیم ترین کتب اصول میں سے ہے، جو

غالباً تیسری صدی ہجری کے اختتام یا چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں تصنیف کی گئی۔

درس نکلائی میں شامل اس بنیادی کتاب کی متعدد شروع تحریر کی گئیں جن میں سے بعض انتہائی مختصر اور بعض نہایت مفصل ہیں۔ ضرورت تھی کہ عہد حاضر کی نزاکتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک ایسی شرح لکھی جائے جس میں طول، طویل اور غیر ضروری مباحث سے صرف نظر کرتے ہوئے نفس کتاب کی تفہیم کو مد نظر رکھا جائے۔

مقام شکر ہے کہ فاضل جلیل، عالم نبیل، جامع معقول و منقول، حاوی فروع و اصول حضرت علامہ ممتاز احمد چشتی رحمہ اللہ نے بتوفیق الہی اس امرمہم کی طرف توجہ فرمائی۔ وہ خود چوں کہ اعلیٰ پایہ کے مدرس ہیں، سال ہا سال کے تجربہ اور طلبہ کی نفسیات سے واقفیت کی بنا پر انہوں نے ایجاز و اختصار کا اسلوب اختیار کرتے ہوئے نفس کتاب کی نہایت عمدہ توضیح فرمائی ہے۔ فَجَزَاهُمُ اللَّهُ تَعَالَى أَحْسَنَ الْجَزَاءِ۔ اگرچہ انہوں نے اپنی اس شرح کو حاشیہ قرار دیتے ہوئے اس کا نام ”انوار الحواشی“ رکھا ہے مگر اس فن سے ممارست رکھنے والے یہ کہے بغیر نہیں رہ سکیں گے کہ یہ اصول الشاشی کی نہایت جامع شرح ہے۔ احقر نے جتنے جتنے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اسے طلبہ کے لئے بے حد نافع پایا ہے۔

فاضل مؤلف صرف روایتی مدرس ہی نہیں بلکہ تبحر عالم دین، صاحب فہم و بصیرت دانش ور، لائق و محنتی استاذ و زرف نگاہ محقق اور سب سے بڑھ کر یہ کہ درود دل رکھنے والے صاحب نسبت بزرگ ہیں۔

وہ ”قَلَمُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ عَالِمٍ عَلَى رِقَابِ الْأَوْلِيَاءِ الْأَكْبَرِ“ ایسی ضخیم علمی و تحقیقی کتاب لکھ کر اہل علم و تحقیق سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں۔ امید کہ ان کی یہ کتاب بھی محنتی طلبہ، نوخیز مدرسین اور علمی ذوق رکھنے والے حلقوں میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

اللہ تعالیٰ ﷻ فاضل مصنف کی سعی کو مقبول فرمائے، اسے طلباء و علماء کے لئے نافع بنائے، ان کے علم و عمل میں مزید برکتیں عطا فرمائے اور صحت و عافیت کے ساتھ بیش از بیش خدمات دینیہ کی مزید توفیق ارزائی فرمائے۔

امین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ وسلم علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین۔

(صاحبزادہ) محمد محبت اللہ نوری

مہتمم دارالعلوم حنفیہ فریدیہ بصیر پور شریف (اوکاڑا)

فقیر العصر حضرت علامہ مفتی غلام مصطفیٰ رضوی مدظلہ

رکن اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان، ریکس دارالافتاء و مدّرس جامعہ انوار العلوم ملتان

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ. بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

قرآن و حدیث کی مقدس تعلیمات بلاشبہ ہر دور کے مسلمانوں کیلئے مشعل راہ ہیں یہ وہ صحیفہ ہدایت ہیں جن کو سمجھے اور ان کے اوامر و نواہی پر عمل پیرا ہوئے بغیر دنیوی اور اخروی فوز و فلاح کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ سے وقت کے جید علماء کرام نے اپنی بھرپور علمی اور فکری صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے مختلف فنون پر کتابیں تحریر فرمائیں جو مدتوں سے ”درس نظامی“ کے نام سے دینی مدارس کے نصاب تعلیم میں شامل چلی آ رہی ہیں ان مصنفات جلیلہ کا مقصد یہ ہے کہ ان سے مستفید ہونے والے قرآن مجید اور احادیث مقدسہ کے انوار سے اپنے قلوب کو منور کر سکیں۔

علوم عربیہ میں اصول فقہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں، اس فن پر بہت سی علمی شخصیات نے متعدد کتابیں تحریر کر کے اسکی افادیت اور ضرورت کو نمایاں کیا ہے۔ درس نظامی کے قابل قدر اساتذہ کرام اور دیگر اہل علم اصول الفقہ کی اہمیت و افادیت کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ وہ مختصر اور بلند پایہ علمی مجموعہ ہے جسے اگر اچھی طرح سمجھ کر پڑھ لیا جائے تو یہ طلبہ کو اصول فقہ کی بہت سی کتابوں سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

الحمد للہ جامعہ انوار العلوم ملتان کے قابل قدر استاذ ممتاز الافاضل حضرت مولانا ممتاز احمد چشتی مدظلہ العالی نے اس کتاب کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے کئی سالوں تک دیگر اہم کتب کی تدریس کے علاوہ اصول الفقہ کی تدریس کو بھی حرز جاں بنائے رکھا اور وہ پورے خلوص، بھرپور لگن اور انتھک محنت سے طلبہ کی ذہنی اور فکری آبیاری کا فریضہ انجام دیتے رہے ہیں۔

علمی حلقوں میں ممتاز الافاضل حضرت علامہ مولانا ممتاز احمد چشتی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں وہ کئی کتابوں کے مصنف اور قابل ترین مدرّس ہیں، جنہیں اللہ تعالیٰ نے حسن تدریس کے ساتھ حسن تحریر سے بھی نوازا ہے علوم و فنون متداولہ پر ان کی گہری نظر ہے انہوں نے اصول الفاشی کی تدریس کے وقت یہ محسوس کیا کہ اگر آسان اور عام فہم انداز میں اس کتاب کی شرح لکھ دی جائے تو وہ تشنگانِ علوم و دینیہ کی علمی پیاس بجھانے میں مدد و معاون ثابت ہوگی۔ چنانچہ انہوں نے گونا گوں مصروفیات کے باوجود انتہائی محنت اور کاوش سے کام لیتے ہوئے اصول فقہ کی اس اہم کتاب کی سلیس اردو میں شرح لکھ کر اصول الفاشی کی شروح میں قابل قدر اضافہ فرمایا ہے۔

اس شرح کو دیگر شروح پر اسلئے بھی امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ شارحِ علام نے محض اردو ترجمے اور مختصر تشریح سے کام نہیں لیا بلکہ انتہائی علمی اور تحقیقی انداز سے ہر مسئلے کے تمام پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی بھرپور کوشش فرمائی ہے۔ ساتھ ساتھ انہوں نے اعتدال کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا کہ نہ تحریر میں اس قدر طوالت ہے جو اکتاہٹ کا باعث بنے اور نہ ہی اس قدر اختصار سے کام لیا ہے کہ کتاب کا نفس مضمون ہی سمجھ میں نہ آ سکے۔ غرضیکہ حضرت علامہ کی یہ تالیف اہل علم کیلئے ایک نادر تحفہ ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ موصوف کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے اور طلبہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق بخشے۔ آمین

دعا گو مفتی غلام مصطفیٰ رضوی

6-7-09

ناشر کے قلم سے.....

بِسْمِہِ سُبْحَانِہُ وَتَعَالٰی خَامِذَا وَمُصَلِّیْنَا وَمُسَلِّمْنَا

مکتبہ مہریہ کاظمیہ نوملکان کے اراکین کیلئے یہ بڑے اہم و تشکر کا موقع ہے کہ وہ آج درس نظامی کی ایک اور نہایت اہم کتاب ”اصول الشاشی“ کی تسہیل و تشریح پر مشتمل گرانقدر اور چشم کشا کاوش ”انوار الحواشی“ کے نام سے پیش کر رہے ہیں۔ مزید مقام مسرت یہ ہے کہ متعدد نصابی کتب، ان کی شروح و حواشی اور غیر نصابی کتب جو تیاری کے مختلف مراحل میں ہیں مستقبل قریب میں منظر عام پر آکر داؤ تحمین حاصل کرنے والی ہیں۔ ہمیں اس حقیقت کے اعتراف و اظہار میں کبھی بخل نہیں رہا کہ ”مکتبہ مہریہ کاظمیہ“ کی حسن کارکردگی میں کارکنوں کی شبانہ روز محنت اور بے خلوص مساعی کیساتھ ساتھ کرم فرماؤں کی دعاؤں اور بزرگوں کی سرپرستی و مسلسل شفقت کا بڑا دخل رہا ہے۔

الحمد للہ ”مکتبہ مہریہ کاظمیہ“ کے پلیٹ فارم پر ہمیں خوش نصیبی کے ایسے مواقع ہمیشہ حاصل رہتے ہیں مکتبہ کے سات سال قبل قیام کے وقت سے ہمارے اساتذہ اور جامعہ انوار العلوم کے جلیل القدر مدرسین فقیہ عصر علامہ مفتی غلام مصطفیٰ رضوی اور فخر المدرسین علامہ ممتاز احمد چشتی نے قدم قدم پر نہ صرف کمال شفقت سے نوازا، اہم افزائی کی بلکہ بھرپور قلمی سرپرستی و تعاون سے مکتبہ کی کارکردگی کو چار چاند لگا دیئے۔

مکتبہ مہریہ کاظمیہ نوملکان 16 مئی 2002ء کو قائم ہوا اور ستمبر 2003ء یعنی رمضان المبارک 1424ھ کو پہلی کتاب معین الالبواب جلد اول شائع ہوئی۔ الحمد للہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ سلسلہ بڑھا ہے کم نہیں ہوا، درسی کتب اور ان کی شروح و حواشی چھاپ کر پیش کرنے کا سلسلہ نہ صرف جاری ہے بلکہ اب اس میں تیزی آرہی ہے۔ انشاء اللہ العزیز عظیم مرکز علم و عرفان جامعہ انوار العلوم کے شایان شان مزید علمی جواہر پارے زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آئیں گے۔

”انوار الحواشی“ کے فنی حسن اور اس کے اختصار و جامعیت پر اہل سنت کے تین مقتدر ماہرین تعلیم و تدریس حضرت شیخ الحدیث علامہ محمد شریف رضوی، جانشین فقہ اعظم حضرت علامہ مفتی محمد محبت اللہ نوری اور رئیس الفقہاء علامہ مفتی غلام مصطفیٰ رضوی کے نہایت قیمتی تاثرات کے بعد مزید کسی تعارف کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ واقعی یہ روایتی حواشی اور شروح سے مختلف ایک کامیاب کاوش ہے۔

مؤلف محترم نے نہایت سادہ اور آسان اسلوب اختیار کرتے ہوئے اصول الشاشی کو 234 اجزاء میں تقسیم کر کے انوار الحواشی کی صورت میں حل کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ قاری کو کتاب کے مندرجات سے براہ راست آگاہی بخشیں۔ آپ نے تشریح و توضیح میں علمی جاہ و جلال دکھانے سے گریز کیا ہے جس کی وجہ سے استفادہ نہایت آسان ہو گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں ”اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات“ کے عنوان سے 178 اصطلاحات کی عربی تعریفات اور انکا ترجمہ بڑی خاصہ کی شے ہے جس سے یہ فن آئینے کی طرح آشکار ہو جاتا ہے۔

اس موقع پر ضروری ہے کہ ناشر کے قلم سے..... مؤلف ممدوح حضرت علامہ مولانا حافظ ممتاز احمد چشتی مدظلہ کے بارے میں مختصر تعارفی نوٹ لکھا جائے جو قاری کی نظر میں مؤلف کی عظمت کے ذریعے تالیف کی وقعت و اہمیت کو دوبالا کرے۔ راقم موقع کی مناسبت

سے یہ فریضہ صرف چند سطور میں نبھائے گا کیونکہ ”انوار البیان“ میں آپ کے متعلق بہت جامع تعارفی مضمون موجود ہے اور مزید تفصیل کے لئے ”انوار العارفین“ ہے جس میں نہ صرف حضرت علامہ ممتاز احمد چشتی کے حالات اُن کے اپنے قلم سے تحریر ہیں بلکہ آپ کے مشہور و معروف علمی و روحانی ”فقیر خاندان“ کے بزرگوں کی سیرت و تعلیمات، کشف و کرامات اور دینی خدمات پر مستند تاریخی تذکرہ بھی دستیاب ہے اس کتاب کا اضافہ شدہ جدید ایڈیشن رمضان المبارک میں چھپ کر منظر عام پر آ رہا ہے۔

آپ اپنی کتاب زندگی کے کئی حوالوں سے اہل علم و فضل میں منفرد اور ممتاز ہیں جو سعادتِ عظمیٰ سے کم نہیں مثلاً! مشہور و معروف علمی و روحانی خاندان کا چشم و چراغ ہونا، تعلیم کے لئے برصغیر کی ایک نہایت بڑی عظمت درگاہِ عالیہ (گولڑہ شریف) کا پاکیزہ روحانی و علمی ماحول میسر آنا، فخر روزگار اور اپنے فن میں بے مثال اساتذہ (غزالی زماں حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی، حضرت علامہ فیض احمد فیض مؤلف مہر منیر اور حضرت علامہ فتح محمد اعوان رحمۃ اللہ علیہم) سے اکتسابِ فیض، چراغِ گولڑہ حضرت علامہ پیر سید نصیر الدین نصیر گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہمدرس ہونا اور عارفِ کامل حضرت قبلہ بابو جی پیر سید غلام محی الدین شاہ گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہر نیا سبق خود شروع کرنا اور دعائے خیر سے نوازا نا۔ شرف و اعزاز کے اتنے سارے پہلو کسی شخصیت کو نکھارنے اور سنوارنے کے لئے کافی ہوتے ہیں۔

علامہ ممتاز احمد چشتی کی دینی تعلیم درسِ نظامی، جامعہ غوثیہ درگاہِ عالیہ گولڑہ شریف اور دورۂ حدیث شریف (گر بیجوشن) اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور سے ہے۔ سند الحدیث جامعہ انوار العلوم ملتان جبکہ الشہادۃ العالمیہ فی العلوم العربیہ والا سلامیہ (ایم، اے اسلامیات عربی) درجہ ممتاز مع الشرف میں تنظیم المدارس سے بھی آپ مستند ہیں اور حافظ قرآن، ایف اے اور فاضل فارسی بھی ہیں۔

جامعہ انوار العلوم میں اکتالیس سال سے جاری آپ کے دورِ تدریس کی اپنی شان ہے۔ اس عرصہ میں ہزاروں نے فیض پایا اور جید علماء مفتی، مدرسین اور جامعات کے منتظمین بنے۔ آپ تاجر علمی کے ساتھ روحانیت جذب و کیف اور صوفیانہ شعر و ادب سے شغف کی خاص دولت سے بھی نوازے گئے ہیں۔ آپ کے گلدستہ حیات میں تدریس، تقریر اور بیان و تحریر کے پھول یکساں دلکشی سے جوئے فکر و نظر کی تازگی کا سامان کرتے ہیں۔

حضرت غوثِ اعظم سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے فرمانِ قدیمیٰ ہلہہ..... پر بعض اعتراضات کے رد میں آپ کی محرکہ الآراء کتاب ”قدم الشیخ عبدالقادر علی رقاب الاولیاء الا کا بر“ ایک تحقیقی شاہکار ہے جسے اربابِ علم و فضل اور اصحابِ تصوف و طریقت نے نہایت شامدار الفاظ میں اپنی تائید و تحسین سے نوازا ہے اس کے علاوہ انوار العارفین، انوار البیان اور تازہ کاوش انوار الحواشی علی اصول العشاشی، آپ کے مطبوعہ تحریری کارنامے ہیں جبکہ ”کفایۃ الحامی لفہم الحسامی“ زیرِ ترتیب ہے۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ آپ کی دینی خدمات کو شرف قبول سے نواز کر علم و عمل میں بے حساب برکتیں عطا فرمائے، آمین۔

حافظ عبدالعزیز سعیدی

مدیر مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان

تقدیم و تشکر

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

ہمارے ہاں مدارس عربیہ میں اصول الشاشی اصول فقہ کی ابتدائی کتاب ہے مگر اس کے بعد پڑھائی جانے والی کتابوں نور الانوار اور منتخب الحسامی سے زیادہ مشکل اور پیچیدہ ہے۔ اس کی تدریس و تفہیم میں اچھی خاصی محنت کے باوجود طلبہ کو وقت محسوس ہوتی ہے۔ اصول الشاشی اتنی ضخیم کتاب نہیں مگر اس کے پڑھانے میں پورا سال لگ جاتا ہے پھر بھی طلبہ شرح صدر اور اطمینان سے اس کے مضامین و مفہیم کا ادراک نہیں کر پاتے اور اس کے ساتھ پڑھائی جانے والی دوسری کتابوں کے مقابلہ میں کم نمبر حاصل کرتے ہیں۔

اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مدارس کے طلبہ میں حصول علم و فن کا ذوق اور جذبہ محنت دن بدن کمزور ہوتا جا رہا ہے، علوم و فنون کی کتابوں سے خاطر خواہ تعلق باقی نہیں رہا اور امتحان میں کامیابی کی غرض سے زیادہ تر خلاصے، ٹیسٹ پیپرز، حل شدہ امتحانی پرچہ جات اور منتخب سوالات و جوابات توجہ کا مرکز بن گئے ہیں۔ کتاب فہمی، بصیرت علمی اور مطالب و معانی پر دسترس جو ہمیں اکابر سے ورثہ میں ملی تھی رفتہ رفتہ قلوب و اذہان سے محو ہوتی چلی جا رہی ہے۔

جامعہ انوار العلوم کے چالیس سالہ طویل دور تدریس میں میری یہ کوشش رہی ہے کہ علوم و فنون کی کتابوں سے طلبہ کی وابستگی اور دلچسپی قائم رہے اور وہ علمی شعبہ جات خصوصاً تدریس اور تصنیف و تالیف کی اہمیت کو مد نظر رکھیں، اصول الشاشی کے بارے میں زیر نظر علمی خدمت کا اصل مقصد بھی یہی ہے کہ طلبہ کے لئے آسانی اور سہولت پیدا ہو وہ کتاب ہی سے مفہوم و مطلب اخذ کر سکیں اور کتاب فہمی کے ذوق کو تقویت پہنچے۔

مادیت کے اس دور عروج کی نفسا نفسی اور ضروریات و مصروفیات کی اس یلغار میں وقت کی قلت ایک بڑا مسئلہ ہے اس لئے توضیح و تشریح میں اعتدال کا خیال رکھنا طلبہ کو اکتاہٹ اور ڈھنی دباؤ سے بچانے کی تدبیر کے ساتھ ساتھ وقت کی ضرورت بھی ہے۔

ان امور کے پیش نظر میں نے کوشش کی ہے کہ اصول الشاشی کی تفہیم و توضیح ایسے مختصر انداز سے کی جائے کہ کتاب کا مفہوم سمجھنے میں طلبہ کو آسانی ہو، وہ کتاب کے مضامین و مباحث سے ہم آہنگ تحت اللفظ، عام فہم اور

سلیس اردو ترجمہ کر سکیں اور اپنے الفاظ میں اس کا مطلب بیان کر سکیں۔ جہاں عبارت کے ترجمہ یا اس کے ساتھ کچھ توضیحی اضافے سے مسئلہ واضح ہو جاتا ہے وہاں مزید وضاحت تکرار کا باعث بنتی ہے اس لئے میں نے طوالت سے بچنے کی کوشش کی ہے اور وہاں وضاحت کا مستقل عنوان قائم نہیں کیا تاہم ترجمے کو مفہوم و مطلب کا آئینہ دار بنانے کیلئے الفاظ و معانی اور سلاست و محاورات کے باہمی ارتباط کا خیال ضرور رکھا ہے مگر جہاں ضرورت محسوس ہوئی وہاں مناسب اور ضروری حد تک وضاحت کے مستقل عنوان کا التزام کیا ہے۔ ترجمہ اور وضاحت دونوں کے اس امتزاج اور توازن کو مد نظر رکھتے ہوئے میں نے اپنی اس تالیف کو شرح کے نام سے موسوم نہیں کیا بلکہ حواشی سے تعبیر کیا ہے اور اس کا نام ”انوار الحواشی علی اصول الثاشی“ تجویز کیا ہے اللہ تعالیٰ اپنے عباد مقررین کے طفیل اس تالیف کو مفید اور نافع بنائے، آمین۔

انوار الحواشی علی اصول الثاشی کی تالیف میں جانشین غزالی زماں، امیر اہل سنت حضرت علامہ سید مظہر سعید کاظمی زید مجدہ مہتمم جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان کی فرمائش، حضرت علامہ سید ارشد سعید کاظمی زید لطفہ شیخ الحدیث جامعہ انوار العلوم کی تحریک و تائید، مولانا حافظ محمد امین سعیدی مدرس و مولانا حافظ محمد حسن سعیدی مدرس و نائب مفتی جامعہ انوار العلوم اور ملک کے مختلف دینی مدارس میں مسند تدریس پر فائز متعدد فضلاء جامعہ انوار العلوم کے مسلسل مطالبے اور پر زور تقاضے کا گہرا دخل ہے۔

حضرت علامہ حافظ محمد عبدالحکیم چشتی گولڑوی زید مجدہ مدرس جامعہ انوار العلوم نے کتاب کے مسودات پر نظر ثانی فرمائی، عزیز محترم مولانا حافظ عبد العزیز سعیدی سلمہ، عزیز محترم مولانا حافظ محمد سعید سعیدی سلمہ، فاضل مدرسین جامعہ انوار العلوم نے تالیف کے ہر مرحلے میں میرے ساتھ مخلصانہ تعاون جاری رکھا اور محنت و خلوص سے فرض شناسی کا ثبوت دیا اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ احباب سے گزارش ہے کہ اگر کتاب میں کوئی بات قابل اصلاح نظر آئے تو مطلع فرمائیں۔

العبد المذنب فقیر ممتاز احمد چشتی عفی عنہ

خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

متوطن بستی بختاور براستہ نونک ضلع بھکر

اصول الشاشی کے مصنف علام

اصول الشاشی کے مصنف علام نے کتاب میں اپنا اسم گرامی نہیں لکھا اور سیرت و تاریخ کی کتابوں میں بھی ان کا تفصیلی تذکرہ دستیاب نہیں۔ تاریخ بغداد میں الحافظ احمد بن علی الخطیب بغدادی م ۴۶۳ھ نے مصنف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے احمد بن محمد بن اسحاق ابوعلی الشاشی فقیہ الحنفی بغداد میں سکونت پذیر رہے اور وہاں درس دیتے رہے مجھ سے قاضی ابو عبد اللہ الصیرفی نے بیان کیا کہ امام ابو الحسن کرخی م ۳۴۰ھ کے بعد تدریس کا کام ان کے شاگردوں کے حوالے ہوا ان میں سے ابوعلی الشاشی شیخ الجماعة تھے جب امام ابو الحسن کرخی کو فالج کا مرض لاحق ہوا تو انہوں نے تدریس کا کام علامہ شاشی کے حوالے کیا اور فتویٰ کی ذمہ داری قاضی ابو بکر دامغانی کے سپرد کی امام ابو الحسن کرخی فرمایا کرتے تھے ”ما جاءنا حفظ من ابی علی“ ہمارے پاس ابوعلی الشاشی سے بڑھ کر کوئی فقہ و اصول فقہ کا حافظ نہیں آیا، ان کی وفات ۳۴۴ھ میں ہوئی۔

(تاریخ بغداد جلد چہارم صفحہ ۳۹۲ مکتبہ دارالکتب العربیہ بیروت لبنان)

علامہ عبدالحی فاضل لکھنوی م ۱۳۰۴ھ الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں لکھتے ہیں احمد بن محمد بن اسحاق ابوعلی الشاشی نے امام ابو الحسن کرخی سے فقہ حاصل کی اور انہوں نے تدریس کی ذمہ داری ابوعلی الشاشی کے حوالے کی۔ امام ابو الحسن کرخی سے منقول ہے ”ما جاءنا حفظ من ابی علی الشاشی“ ان کی وفات ۳۴۴ھ میں ہوئی۔

(الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ صفحہ ۳ مطبوعہ مشہور پریس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی)

جناب اسماعیل پاشا بغدادی جنہوں نے کشف الظنون حاجی خلیفہ م ۱۰۶۷ھ کی ذیل لکھی ہے ہدیۃ العارفین جلد اول میں الشاشی کے عنوان سے آپ کا نام احمد بن محمد بن اسحاق ابوعلی نظام الدین الشاشی الحنفی م ۳۴۴ھ لکھتے ہیں، انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کی کتاب کا نام ”الْخَمْسِينَ فِي أَصُولِ الدِّينِ“ ہے۔

(ہدیۃ العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین جلد اول صفحہ ۶۲، مکتبہ الشیشی بیروت)

شاش کی طرف نسبت کی وجہ سے آپ کو الشاشی کہا جاتا ہے۔ معجم البلدان میں امام یاقوت الحموی الرومی بغدادی م ۶۲۶ھ لکھتے ہیں کہ شاش علاقہ رے میں ایک بستی کا نام بھی ہے مگر اس کی طرف علماء و فضلاء کی نسبت کم

ہے، وہ شاش جو ماوراء النہر کے علاقے میں واقع ہے اس کی طرف علماء و فضلاء کی نسبت زیادہ ہے، اس علاقے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا غلبہ رہا ہے، شافعی مسلک کے مشہور فقیہ، مفسر اور امام لغت ابو بکر محمد بن علی بن اسماعیل القفال الشاشی الشافعی م ۳۶۶ھ کا تعلق بھی اسی شاش سے ہے۔

(معجم البلدان جلد سوم صفحہ ۳۰۸ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

مشہور حنفی کتب اصول فقہ کی مختصر تاریخ

احناف میں سب سے پہلے امام ابوالحسن کرخی م ۳۴۰ھ نے اصول فقہ پر کتاب لکھی جو اصول کرخی کے نام سے مشہور ہوئی۔ ان کے بعد علامہ نظام الدین الشاشی م ۳۴۴ھ نے اصول الشاشی لکھی ان کے بعد امام ابو بکر حصاص م ۳۷۰ھ نے الاصول کے نام سے مفصل کتاب لکھی ان کے بعد قاضی ابوزید عبداللہ بن عمر الدبوسی لکھی م ۴۳۰ھ نے تائیس النظر فی اختلاف الائمہ تحریر کی ان کے بعد امام فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی م ۴۸۲ھ نے اصول فقہ پر مفصل اور جامع کتاب لکھی جو اصول بزدوی کے نام سے مشہور ہوئی اور شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی م ۴۸۳ھ نے اصول فقہ پر کتاب لکھی جو اصول السرخسی کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ سلسلہ تصنیف جاری رہا یہاں تک کہ علامہ حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاشکشی لکھی م ۶۴۴ھ نے المختار فی اصول المذہب (الحسامی) تحریر کی ان کے بعد ابوالبرکات عبداللہ بن احمد المعروف حافظ الدین النسفی م ۷۱۰ھ نے منار الانوار (النار) تالیف کی ان کے بعد صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود م ۷۷۷ھ نے اصول فقہ پر مشہور و معروف کتاب تنقیح الاصول اور اس کی شرح التوضیح لکھی جس میں انہوں نے تین اہم کتب کی تلخیص کی (۱) فخر الاسلام کی کتاب اصول بزدوی (۲) امام رازی کی المصوب اور (۳) ابن حاجب کی المختصر۔ ان کے بعد علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۲ھ نے التوضیح کی شرح التلویح لکھی ان کے بعد امام ابن ہمام المتوفی ۸۶۱ھ نے اصول فقہ پر التحریر کے نام سے کتاب لکھی یہ سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ علامہ محبت اللہ الہیاری م ۱۱۱۹ھ نے اصول فقہ کی مشہور کتاب مسلم الثبوت لکھی اور شیخ احمد المعروف ملا جیون م ۱۱۳۰ھ نے نور الانوار فی شرح المنار تحریر کی۔

اصول فقہ کی تعریف

اصول فقہ کی ایک تعریف اضافی ہے جسے حد اضافی کہا جاتا ہے کہ مضاف یعنی اصول اور مضاف الیہ یعنی الفقہ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے اور دوسری تعریف لقمی ہے جسے حد لقمی کہا جاتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے مجموعے کو ایک خاص علم کا لقب بنایا جائے۔

تعریف اضافی: اُصول، اصل کی جمع ہے اور اصل کی تعریف ہے ”مَا يَتَنَبَّي عَلَيْهِ غَيْرُهُ“ جس پر غیر کی بنیاد رکھی جائے جس طرح بنیاد پر عمارت کی تعمیر کی جائے تو عمارت کے لئے بنیاد اصل ہے۔ مگر یہ ابتداء حسی ہے دوسرا ابتداء عقلی ہوتا ہے جس طرح شرعی احکام، کہ ان کے لئے دلائل بنیاد ہیں۔

اصل کے مختلف معانی: اصل کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے قرآن مجید میں ہے ”أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ“ (کیا آپ نے نہیں دیکھا اللہ تعالیٰ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی مثال اس درخت کی مانند ہے جس کی جڑ مضبوط ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں) یہاں اصل جڑ کے معنی میں ہے کہ وہ درخت کی بنیاد ہے اور درخت اس پر قائم ہے۔

قاعدہ اور ضابطہ پر بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح علامہ شاشی فرماتے ہیں عَلٰی هَذَا الْأَصْلِ قَالَ أَصْحَابُنَا (اسی ضابطے اور قاعدے پر ہمارے اصحاب حنفیہ نے کہا) اولیٰ اور رائج کے لئے بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الصَّرِيحِ، وَالْأَصْلُ فِي الْأَسْتِعْمَالِ الْحَقِيقَةِ کلام میں اصل صریح ہے اور استعمال میں اصل حقیقت ہے۔ یعنی رائج اور اولیٰ ہے۔ اصل کا لفظ دلیل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جس طرح أَصْلُ هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے۔ کسی چیز کی ابتدائی اور اصلی حالت پر بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے الْأَصْلُ فِي الْمَاءِ الطَّهَارَةُ پانی میں اصل طہارت ہے۔ الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ۔ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

فقہ کا لغوی معنی: فقہ کا لغوی معنی ہے ”سمجھنا“۔ ارشاد خداوندی ہے فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونِ بِفَقْهُونَ حَدِيثًا (پس اس قوم کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ کوئی بات سمجھنے کے قریب ہی نہیں جاتے)۔

قَالُوا يَشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ ” انہوں نے کہا اے شعیب تمہاری اکثر باتیں ہماری سمجھ میں نہیں آتیں۔“ حدیث پاک میں ہے مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ ” اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے۔“ (مکھوۃ شریف جلد اول کتاب العلم صفحہ ۳۳)

فقہ کا مفہوم بیان کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں اَلْفِقْهُ هُوَ التَّوَصُّلُ اِلَى عِلْمٍ غَائِبٍ بِعِلْمٍ شَاهِدٍ فَهُوَ اَخْصُ مِنَ الْعِلْمِ ”فقہ کا مفہوم علم حاضر و موجود سے علم غائب تک پہنچنا ہے اس لئے فقہ علم سے اخص ہے۔“ یعنی فقہ کا معنی صرف سمجھنا اور جاننا نہیں بلکہ اس سے مراد وہ سمجھ ہے جو اقوال و افعال کے مقصد تک پہنچائے۔ (المفردات فی غریب القرآن صفحہ ۳۸۲، مع الطالع کراچی)

اصول فقہ کی حد نقبی: ایسا علم جس میں احکام شرعیہ عملیہ کے تفصیلی دلائل سے بحث کی جائے۔

موضوع: مذہب مختار پر اصول فقہ کا موضوع دلائل اور احکام دونوں ہیں۔

غرض و غایت: احکام شرعیہ کو تفصیلی دلائل سے جان لینا اور احکام کے استخراج و استنباط کے قواعد معلوم کرنا اصول فقہ کی غرض و غایت ہے۔

علم اصول فقہ کی فضیلت

ہر علم کی فضیلت کا دار و مدار اس کے موضوع پر ہوتا ہے اور موضوع کی نوعیت ہی سے علم کی افادیت و اہمیت کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ اسلامی علوم میں علم اصول فقہ کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ اس کا موضوع احکام شرعیہ اور ان کے دلائل ہیں جن کی معرفت و بصیرت پر تفقہ فی الدین اور اجتہاد و استخراج کے ثمرات مترتب ہوتے ہیں آیت مبارکہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ (تو کیوں نہ نکلے ہر قبیلے سے چند آدمی تاکہ دین میں تفقہ حاصل کریں)، حدیث نبوی فُقِيْهُ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ (شیطان پر ایک فقیہ ہزار عابد سے زیادہ سخت ہے)۔ (مکھوۃ شریف جلد اول کتاب العلم صفحہ ۳۳) اور اسی طرح بہت سی دوسری آیات و احادیث کے تناظر میں علم اصول فقہ کی فضیلت و فوقیت، عظمت و جلالت اور قدر و منزلت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْلَىٰ مَنْزِلَةُ الْمُؤْمِنِينَ بِكَرِيمِ خَطَابِهِ وَرَفَعَ دَرَجَةَ الْعَالِمِينَ بِمَعَانِي كِتَابِهِ وَخَصَّ
الْمُسْتَنْبِطِينَ مِنْهُمْ بِمَزِيدِ الْأَصَابَةِ وَثَوَابِهِ وَالصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ وَالسَّلَامَ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ وَأَحْبَابِهِ

ترجمہ

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے اپنے خطابِ کریم سے مؤمنین کے مقام کو بلند فرمایا اور اپنی کتاب کے معانی سے علماء کے درجے کو بلند کیا اور ان علماء میں سے مجتہدین کو اصابت رائے اور ثواب کی زیادتی کے ساتھ خاص فرمایا اور رحمتِ کاملہ نازل ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب پر اور سلام ہو امام ابو حنیفہ اور ان کے احباب پر۔

وضاحت: حدیث پاک کی اقتداء کرتے ہوئے مصنف نے اپنی کتاب کو تسمیہ اور حمد سے شروع کیا، خطابِ کریم سے مراد ”وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ (اور تم ہی غالب رہو گے اگر کامل مؤمن ہو) اور ”وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْأَعْلَىٰ“ (اور جو اس کے پاس مؤمن ہو کر آئے کہ اس نے نیک کام کئے ہوں تو ایسے ہی لوگوں کے لئے بلند درجے ہیں) اور اس قسم کی دوسری آیات ہیں جن میں مؤمنین کی عزت افزائی کی گئی ہے۔

کریم، ہر وہ ہے جس کا نفع اور خیر، کثیر ہو اُسے کریم کہا جاتا ہے۔ جیسے کتابِ کریم، رزقِ کریم اور اجرِ کریم وغیرہ یہاں پر صفتِ کریم سے کفار کے خطاب کو نکالنا مقصود ہے کیونکہ ان کے لئے خطاب کسی عزت اور علو درجات کا باعث نہیں ہوتا۔ کریم، صفت کا صیغہ ہے اسے موصوف کی طرف مضاف کیا گیا ہے، صیغہ صفت کو جب معنی و صفیت سے مجرد کر لیا جائے تو وہ اسم جنس بن جاتا ہے پھر اس کی اضافت تخصیص کے لئے ہوتی ہے کہ کریم کا لفظ خطاب اور غیر خطاب دونوں کو شامل تھا مگر اب اس کی تخصیص ہو گئی۔ جیسے خَاتَمُ فَضْلَةٍ میں لفظ خَاتَم کہ وہ فضہ اور غیر فضہ کو شامل تھا مگر فضہ کی طرف اضافت سے اس کی تخصیص ہو گئی، رعایتِ جمع کی وجہ سے کریم کو خطاب پر مقدم کر دیا گیا ہے کیونکہ بعد میں کتاب، ثواب، اصحاب اور احباب کے الفاظ ہیں۔ بِكَرِيمِ خَطَابِهِ کی ”باء“ میں دو احتمال ہیں یہ استعانت کے لئے بھی ہو سکتی ہے اور سبیت کے لئے بھی ہو سکتی ہے۔ بِمَعَانِي كِتَابِهِ: اس میں ”باء“ تعدیہ کی بھی ہو سکتی ہے اور سبیت کی بھی۔ دوسری صورت میں جارِ مجرور ”رَفَعَ“ کے متعلق ہوگا۔ اس میں آیت مبارکہ يَرْفَعُ اللَّهُ

الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (تم میں سے جو کامل ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا اللہ ان کے درجے بلند فرمائے گا) کی طرف اشارہ ہے۔ علماء اگرچہ مؤمنین میں داخل ہیں مگر بعد میں خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر ان کی فضیلت و امتیاز کو نمایاں کرتا ہے جس طرح مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ۝ (جو کوئی دشمن ہو اللہ کا اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکائیل کا تو بے شک اللہ دشمن ہے کافروں کا) اس آیت میں جبریل اور میکائیل علیہما السلام ملائکہ میں داخل تھے مگر بعد میں اہتمام کے لئے تخصیص بعد التعمیم کے طور پر ان کا ذکر دوبارہ کیا گیا ہے۔

مُسْتَنْبِطِينَ: سے مراد مجتہدین ہیں جو نصوص اور اصول سے مسائل کا استخراج کرتے ہیں۔ استنباط کا معنی استخراج ہے۔ یہاں مجتہدین کی بجائے مستبطنین کا لفظ اختیار کیا ہے کیونکہ استنباط میں مشقت، محنت اور تعب کا معنی پایا جاتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے "استنبط الماء أى أخرج الماء بنوع كلفة" (اُس نے کسی قدر مشقت سے پانی نکالا) نیز اس لفظ کے ذکر کرنے میں اس آیت مبارکہ کی طرف اشارہ ہے۔ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (اور اگر وہ اسے لوٹا دیتے رسول پاک اور اپنے میں سے امر والوں کی طرف تو اس کی مصلحت کو جان لیتے ان میں سے وہ لوگ جو بات کا نتیجہ نکال سکتے ہیں)۔ مزید: مصدر میسی ہے یعنی ان کو اصابہ رائے اور ثواب کی زیادتی کے ساتھ خاص فرمایا کیونکہ اگر مجتہد مصیب ہو تو اس کو دو اجر ملتے ہیں۔ ایک محنت کا اور دوسرا اصابہ کا اور اگر غیر مصیب ہو تو اس کو ایک اجر ملتا ہے یعنی محنت کا، اگرچہ علماء کو بھی ثواب ہوتا ہے مگر مجتہد کو ثواب زیادہ ہوتا ہے کیونکہ وہ محنت زیادہ کرتا ہے کہ منصوص علیہ میں حکم کی علت تلاش کر کے غیر منصوص میں اس علت کی بنا پر حکم متعدی کرتا ہے۔

وَالصَّلَاةُ: مصنف نے صلوٰۃ میں قرآن مجید کی موافقت کرتے ہوئے رسول کی بجائے لفظ النَّبِيِّ اختیار کیا ہے۔ جس طرح کہ ارشاد خداوندی ہے إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ الخ. دوسری وجہ یہ ہے کہ رسول کا لفظ رسول اللہ کے غیر کے لئے بھی بولا جاتا ہے جس طرح ارشاد خداوندی ہے فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ۔ یہاں رسول سے مراد عزیز مصر کا قاصد ہے جو حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس آیا تھا مگر نبی کا لفظ غیر نبی کے لئے نہیں بولا جاتا۔ مصنف علام نے صلوٰۃ کے مقام میں آل کا لفظ ذکر نہیں کیا اور صرف اصحاب پر اکتفا کیا ہے حالانکہ اکثر مصنفین اس مقام میں آل و اصحاب دونوں کا ذکر کرتے ہیں یا صرف آل پر اکتفا کرتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ آل رسول کے بعض جلیل القدر افراد اعظم اصحاب ہیں مگر اصحاب کا لفظ آل رسول اور اہل بیت کے جمیع افراد کو شامل نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس لفظ آل جو قرآن و حدیث اور لغت کی رو سے فرمانبرداروں اور پیروکاروں کے لئے بولا جاتا ہے جس طرح آل موسیٰ اور آل ہارون وغیرہ وہ تمام اصحاب کرام کو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ عام مصنفین اسی فائدہ کے پیش نظر آل کا ذکر ضرور کرتے ہیں اور پھر یہ کہ حدیث پاک سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے کہ صحابہ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمیں آپ پر صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے ہم صلوٰۃ کس طرح پڑھیں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ میں آل کو شامل کرتے ہوئے فرمایا تم کہو اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ..... الخ“ (بخاری شریف و مسلم شریف بحوالہ مشکوٰۃ شریف حصہ اول باب الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم) اہم القرائن نماز میں درود شریف کے اندر آل امجاد کے ذکر خیر کا اہتمام اس حقیقت کو روز روشن کی طرح واضح کر دیتا ہے۔

وَالسَّلَامُ عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَةَ: علامہ شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی م ۱۲۷۰ھ تفسیر روح المعانی پارہ نمبر ۲۲ صفحہ نمبر ۸۵ پر لکھتے ہیں ”غیر انبیائے کرام و ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام پر صلوٰۃ و سلام میں علمائے کرام کے اقوال میں اضطراب ہے، بعض علمائے کرام نے کہا ہے کہ مطلقاً جائز ہے جیسے قاضی عیاض المالکی رحمۃ اللہ علیہ م ۵۴۳ھ اور اسی پر اکثر اہل علم ہیں اور بعض علمائے کرام نے مطلقاً ناجائز کہا ہے۔ بعض علماء نے آل و اصحاب میں استقلالاً ناجائز کہا ہے اور بالتبع جائز کہا ہے۔ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ بعض کے نزدیک بالتبع مطلقاً جائز ہے اور مستقلاً جائز نہیں اور یہ قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اہل علم کی ایک جماعت کی طرف منسوب ہے۔“ قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ”جسکی طرف محققین علماء گئے ہیں اور میرا میلان بھی اسی کی طرف ہے وہ ہے جو مالک اور سفیان رحمہما اللہ اور بہت سے فقہاء و متکلمین کا قول ہے کہ صلوٰۃ اور تسلیم کی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور دیگر انبیائے کرام کے ساتھ تخصیص ہو جس طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ تنزیہ و تقدیس کا اختصاص ہے۔“

صاحب روح المعانی نے تنویر الابصار کے حوالے سے لکھا ہے کہ ”غیر انبیائے کرام و ملائکہ کیلئے بالاستقلال صلوٰۃ و سلام جائز نہیں بالتبع جائز ہے۔“ امام احمد بن حنبل سے ایک روایت میں غیر انبیاء و ملائکہ کیلئے مستقلاً صلوٰۃ و سلام مکروہ ہے۔ مذہب شافعیہ یہ ہے کہ ”غیر انبیاء و ملائکہ پر مستقلاً صلوٰۃ و سلام خلاف اولیٰ ہے۔“

غزالی زماں حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی رحمۃ اللہ علیہ م ۱۴۰۶ھ نے مجلہ السعید ملتان ستمبر ۱۹۵۹ء کی کتاب الاستفسار میں لکھا ہے کہ ”غیر انبیاء و ملائکہ کیلئے صلوٰۃ و سلام بالاستقلال مکروہ ہے اور بالتبع جائز ہے اور یہ

جمہور کا قول ہے۔ البتہ غیر انبیاء و ملائکہ کیلئے سلام بالاستقلال اور بالتبع دونوں طرح جائز ہے اگرچہ فقہائے کرام کی ایک جماعت نے اس کے عدم جواز یا کراہت کا قول کیا ہے۔ آپ نے اہل بیت اطہار کیلئے بالاستقلال سلام کے جواز کو امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر کبیر، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی اشعۃ الملمعات اور جذب القلوب الی دیار المحبوب تفسیر عرائس البیان، تفسیر مظہری اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر فتح العزیز، تحفہ اثنا عشریہ اور فتاویٰ عزیزی سے ثابت کیا ہے۔ آپ نے صاحب اصول الشاشی کی عبارت وَالسَّلَامُ عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَحْبَابِهِ..... سے دیگر ائمہ کبار کیلئے سلام کے مستقلاً جواز پر استدلال کیا ہے اور اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اہل بیت اطہار اور دیگر بزرگان دین کیلئے مستقلاً سلام کا جواز ثابت کیا ہے اور بالاستقلال سلام کے مانعین کے اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے۔ آپ کا یہ مضمون ”اہل بیت اطہار پر مستقلاً سلام کا جواز“ کے عنوان سے ایک رسالے کی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ (جو مکتبہ مہریہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم پر دستیاب ہے)۔

حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ غیر انبیاء و ملائکہ کے لیے بالاستقلال سلام کے مجوزین میں سے ہیں اسی لئے انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر سلام بھیج کر خفی مسلک کے ساتھ اپنی وابستگی میں شدت و التزام کا اظہار کیا ہے۔ لفظ السَّلَام کے بعد مضاف الیہ محذوف ہے اصل اس طرح ہے سَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰی عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَةَ..... وَاَحْبَابِهِ: اَحْبَاب، حب یا حبیب کی جمع ہے یہاں احباب سے امام اعظم ابوحنیفہ کے مشائخ اور تلامذہ خصوصاً امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور حسن بن زیاد مراد ہیں۔

☆☆☆☆☆

وَبَعْدُ فَإِنَّ أَصُولَ الْفِقْهِ أَرْبَعَةٌ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى وَسُنَّةُ رَسُولِهِ وَاجْتِمَاعُ الْأُمَّةِ وَالْقِيَاسُ. فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَحْثِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ طَرِيقُ تَخْرِيجِ الْأَحْكَامِ.

ترجمہ

اور حمد و صلوة کے بعد پس بے شک فقہ کے اصول چار ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی کتاب، اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت، اجماع امت اور قیاس۔ پس ان اقسام سے ہر ایک میں بحث ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعے احکام کی تخریج کا طریقہ معلوم کیا جائے۔

وضاحت: بَعْدَ، ظرف زمان مبنی علی الضم ہے۔ اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے۔ یعنی بَعْدَ الْعَمْدِ وَالصَّلَاةِ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اُصُولُ الْفِقْهِ اَرْبَعَةٌ کہا ہے۔ جبکہ بعض دوسرے مصنفین مثلاً صاحب منتخب الحسامی اور صاحب المنار وغیرہم نے اصول فقہ کی بجائے اُصُولُ الشَّرْعِ کہا ہے اور اَرْبَعَةٌ کی بجائے ثَلَاثَةٌ لکھا ہے۔ جنہوں نے اصول الشرع لکھا ہے انہوں نے اس بات کو مد نظر رکھا کہ یہ اصول، فقہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ دوسرے شرعی علوم کے بھی اصول ہیں۔ جبکہ صرف فقہ ذکر کرنے سے ان اصول کا فقہ کے ساتھ اختصاص ثابت ہوتا ہے۔ مصنف کے مد نظر چونکہ فقہ کے اصول قواعد کو مرتب کرنا تھا اس لئے انہوں نے اُصُولُ الْفِقْهِ کہہ دیا، نیز یہ کہ اضافت ہر جگہ تخصیص کیلئے نہیں ہوتی۔ جن مصنفین نے اُصُولُ الْفِقْهِ ثَلَاثَةٌ کہا ہے۔ انہوں نے اس بات کا لحاظ کیا ہے کہ قیاس مستقل اصل نہیں ہے بلکہ وہ قیاس جو اصول ثلاثہ سے مستنبط ہو اس سے احکام ثابت ہوتے ہیں۔ اس لئے انہوں نے اصول کو ثلاثہ لکھا ہے۔ لیکن الْأَصْلُ الرَّابِعُ الْقِيَاسُ کہہ کر اس کو اصل بھی تسلیم کیا ہے البتہ اس کا مرتبہ چوتھا ہے۔ جنہوں نے یہ لحاظ کیا ہے کہ قیاس سے احکام ثابت ہوتے ہیں تو انہوں نے ابتداء اُصُولُ الْفِقْهِ اَرْبَعَةٌ کہا ہے۔ لہذا دونوں عبارتیں درست ہیں۔

وجہ حصر: استدلال کرنے والا یا تو وحی سے دلیل پیش کرے گا یا غیر وحی سے اور وحی دو حال سے خالی نہیں، اس کی تلاوت کی جاتی ہے یا نہیں۔ اگر تلاوت کی جاتی ہے تو قرآن اور اگر تلاوت نہیں کی جاتی تو سنت۔ اگر غیر وحی سے استدلال کرتا ہے تو وہ کل کا قول ہے یا بعض کا۔ اگر قول کل ہے تو وہ اجماع ہے اور اگر قول بعض ہے تو وہ قیاس ہے۔ رہی یہ بات کہ بعض احکام شرائع سابقہ، اقوال صحابہ، تعامل ناس اور استحسان سے ثابت ہوتے ہیں تو پھر اصول کو اربعہ میں محصور کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شرائع سابقہ کے جو احکام قرآن و حدیث میں بیان کئے گئے ہیں اور ان کا انکار نہیں کیا گیا اور نہ ہی یہ فرمایا گیا کہ ان احکام سے اُن لوگوں کو سزا دی گئی۔ تو ایسے احکام قرآن و سنت کے ساتھ ملحق ہیں۔ تعامل ناس، اجماع کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ اس میں اجماع کا پہلو ہے۔ قول صحابی اگر ایسی چیز کے بارے میں ہے جو عقل کے ذریعے سمجھی جاسکتی ہے تو وہ قیاس کے ساتھ لاحق ہے اور اگر ایسی چیز کے بارے میں ہے جو عقل سے نہیں سمجھی جاسکتی تو وہ سنت کے ساتھ لاحق ہے اور استحسان جسے قیاس خفی کہا جاتا ہے وہ قیاس کے ساتھ لاحق ہے۔ لہذا اربعہ میں حصر صحیح ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى

فَصْلٌ فِي الْخَاصِّ وَالْعَامِّ فَالْخَاصُّ لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ أَوَّلِ الْمُسَمَّى مَعْلُومٌ عَلَى الْإِنْفِرَادِ كَقَوْلِنَا فِي تَخْصِيصِ الْفَرْدِ زَيْدٌ وَفِي تَخْصِيصِ النَّوْعِ رَجُلٌ وَفِي تَخْصِيصِ الْجِنْسِ إِنْسَانٌ.

ترجمہ

پہلی بحث کتاب اللہ (کے بیان) میں ہے۔ (یہ) فصل خاص اور عام (کے بیان) میں ہے۔ پس خاص وہ لفظ ہے جو معنی معلوم کیلئے یا مستثنیٰ معلوم کیلئے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔ جس طرح فرد کی تخصیص کے بارے میں ہمارا قول زید اور نوع کی تخصیص کے بارے میں رَجُل اور جنس کی تخصیص کے بارے میں إِنْسَان ہے۔

وضاحت:..... کتاب اللہ اصل الاصول ہے اور اس کا درجہ باقی تمام اصول پر مقدم ہے اس لئے اس کی بحث کو بھی مقدم کیا گیا ہے۔ ”وَضِعَ لِمَعْنَى.....“ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُوم کے ساتھ خاص کی تعریف، خاص النوع اور خاص الجنس کو تو شامل ہے مگر خاص العین کو شامل نہیں کیونکہ خاص العین کی وضع معنی معلوم کے لئے نہیں ہوتی بلکہ شخص معین یا مستثنیٰ معلوم کے لئے ہوتی ہے اس لئے مصنف نے ”أَوَّلِ الْمُسَمَّى مَعْلُوم“ کہہ کر خاص العین کو تعریف میں داخل کیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ شخص معین یا مستثنیٰ معلوم پر دلالت صرف اسم سے ہوتی ہے جبکہ معنی معلوم پر دلالت فعل اور حرف سے بھی ہو جاتی ہے اس لئے مصنف نے أَوَّلِ الْمُسَمَّى مَعْلُوم کہہ کر خاص العین کا دوسری قسموں سے امتیاز واضح کر دیا۔ أَوَّلِ الْمُسَمَّى مَعْلُوم کہنے کی یہ وجہ بھی ہے کہ خصوص، اعیان اور امور ذہنیہ دونوں میں ہوتا ہے پس مصنف نے خاص کی دونوں قسموں کی تعریف کر دی کہ معنی معلوم میں امور ذہنیہ جیسے علم اور جہل وغیرہ آگئے اور مستثنیٰ معلوم میں اعیان جیسے زید اور بکر وغیرہ آگئے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خصوص، معانی اور مُسَمَّیات دونوں میں ہوتا ہے بخلاف عموم کے کہ وہ معانی میں جاری نہیں ہوتا۔ صاحب منتخب الحسامی نے خاص کی تعریف میں کُلُّ لَفْظٍ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُوم کے ساتھ وَکُلُّ اسْمٍ وَضِعَ لِمُسَمًّى مَعْلُوم تحریر کر کے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ شخص معین اور مستثنیٰ پر دلالت صرف اسم سے ہوتی ہے۔

فوائد قیود:..... خاص کی تعریف میں لَفْظٌ بمنزلة جنس ہے اور باقی فصل ہیں۔ ”وَضِعَ لِمَعْنَى“ کہہ کر مہمل کو نکال دیا۔ اگر معلوم کا مطلب، مَعْلُومُ الْمُرَادِ ہو تو مشترک نکل جائے گا کیونکہ وہ معلوم المراد نہیں ہوتا

اور اگر معلوم سے مراد "مَعْلُومُ الْبَيَانِ" ہو تو پھر مشترک نہیں نکلے گا کیونکہ اس کا بیان تو ہو سکتا ہے۔ عَلَى الْإِنْفِرَادِ کی قید سے مشترک اور عام دونوں نکل گئے۔

اقسام خصوص:..... خصوص کی تین اقسام ہیں۔ (۱) خصوصِ شخصی، وہ یہ ہے کہ خاص سے شخص معین مراد ہو اور یہ اخص الخاص ہے جیسے زید۔ (۲) خصوصِ نوعی، وہ یہ ہے کہ اس کی نوع خاص ہو اگرچہ جن افراد پر وہ صادق آتا ہے وہ متعدد ہوں جیسے رَجُلٌ۔ (۳) خصوصِ جنسی، وہ یہ ہے کہ اس کی جنس خاص ہو اگرچہ جن افراد پر وہ صادق آتا ہے وہ متعدد ہوں جیسے انسان۔ اصولیین کے نزدیک نوع وہ کلی ہے جو کثیرین مُتَفَقِّقِينَ بِالْأَعْرَاضِ پر بولی جائے اور جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مُخْتَلِفِينَ بِالْأَعْرَاضِ پر بولی جائے۔

-----☆☆☆☆-----

وَالْعَامُّ كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِّنَ الْأَفْرَادِ إِمَّا لَفْظًا كَقَوْلِنَا مُسْلِمُونَ وَمُشْرِكُونَ وَإِمَّا مَعْنَى كَقَوْلِنَا مَنْ وَمَا وَحُكْمُ الْخَاصِّ مِنَ الْكِتَابِ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ لَا مُحَالَةَ فَإِنْ قَابِلُهُ خَبَرُ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَاسُ فَإِنْ أَمَكَّنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بَلَدُونَ تَغْيِيرٌ فِي حُكْمِ الْخَاصِّ يُعْمَلُ بِهِمَا وَلَا يُعْمَلُ بِالْكِتَابِ وَيُتْرَكُ مَا يُقَابِلُهُ.

-----ترجمہ-----

اور عام ہر وہ لفظ ہے جو افراد کی جماعت کو شامل ہو (یہ شمول) لفظاً ہو جیسے مُسْلِمُونَ اور مُشْرِكُونَ یا معنی ہو جیسے ہمارا قول ہے مَنْ اور مَا۔ اور کتاب اللہ کے خاص کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا بہر صورت واجب ہے۔ پس اگر اس کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس ہو تو اگر خاص کے حکم میں تبدیلی کئے بغیر دونوں کے درمیان جمع ممکن ہو تو دونوں پر عمل کیا جائے گا ورنہ کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا اور جو اس کے مقابلے میں ہے اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وضاحت:..... عام کی تعریف میں لَفْظٌ سے لفظِ موضوع مراد ہے کیونکہ ما قبل میں خاص کی تعریف میں بھی لفظِ موضوع مراد ہے۔ يَنْتَظِمُ، يَشْتَمِلُ کے معنی میں ہے اور اس قید کے ذریعے مشترک سے احتراز ہے کیونکہ مشترک دو یا زائد افراد کو بیک وقت شامل نہیں ہوتا بلکہ علی سبیل البدلیۃ (یکے بعد دیگرے) ان کا احتمال رکھتا ہے۔

جَمْعًا مِّنَ الْأَفْرَادِ کی قید کے ذریعے خاص سے احتراز ہے کیونکہ خاص فہود واحد کو شامل ہوتا ہے۔ اس قید سے تشبیہ اور اسمائے اعداد سے بھی احتراز ہو جاتا ہے اگرچہ تشبیہ اور اسماء اعداد سے متعدد مراد ہوتے ہیں مگر وہ مجموعِ ترکیبی کے لحاظ

سے واحد ہیں۔ شمول دو طرح کا ہوتا ہے۔ شمول لفظی اور شمول معنوی۔ شمول لفظی یہ ہے کہ لفظ بھی عام ہو اور معنی بھی عام ہو جیسے مُسْلِمُونَ اور شمول معنوی یہ ہے کہ معنی عام ہو لفظ عام نہ ہو جیسے مَنْ اور مَا۔

فَإِنْ قَابِلَهُ خَبَرُ الْوَاحِدِ: تقابل برابر کی چیزوں میں ہوتا ہے جبکہ خبر واحد اور قیاس کتاب اللہ کے برابر نہیں ہو سکتے نیز قیاس کے لئے شرط ہے کہ وہ کتاب اللہ کے مقابلہ میں نہ ہو، چونکہ یہاں تقابل سے تقابل صوری مراد ہے اور تقابل صوری میں برابری شرط نہیں ہوتی، لہذا خبر واحد یا قیاس کتاب اللہ کے مقابل ہو سکتے ہیں۔

وَالْأَيْعَمَلُ الخ: کتاب اللہ قطعی ہے جبکہ خبر واحد ظنی ہے۔ قیاس کی بنیاد چونکہ رائے پر ہوتی ہے اور اس میں غلطی کا شبہ بھی ہو سکتا ہے لہذا قیاس بھی ظنی ہو اور ظنی، قطعی کا مقابل نہیں ہو سکتا، پس اگر کتاب اللہ کے مقابل خبر واحد یا قیاس آجائے اور کتاب اللہ کے حکم میں تبدیلی کے بغیر دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا۔

-----☆☆☆☆☆-----

مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ فَإِنْ لَفْظَةُ الثَّلَاثَةِ خَاصٌّ فِي تَعْرِيفِ عَدَدٍ مَعْلُومٍ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ وَلَوْ حُمِلَ الْأَقْرَأُ عَلَى الْأَطْهَارِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الطَّهْرَ مُذَكَّرٌ دُونَ الْحَيْضِ وَقَدْ وَرَدَ الْكِتَابُ فِي الْجَمْعِ بِلَفْظِ الثَّانِيَةِ دَلٌّ عَلَى أَنَّهُ جَمْعُ الْمَذَكَّرِ وَهُوَ الطَّهْرُ لَزِمَ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهَذَا الْخَاصِّ لِأَنَّ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى الطَّهْرِ لَا يُوجِبُ ثَلَاثَةَ أَطْهَارٍ بَلْ طَهْرَيْنِ وَبَعْضُ الثَّالِثِ وَهُوَ الْإِدْيُ وَقَعَ فِيهِ الطَّلَاقُ.

.....ترجمہ.....

اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے قول يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (اور طلاق پانے والی عورتیں روکے رکھیں اپنے آپ کو تین حیض) میں ہے۔ پس بیشک ثَلَاثَةَ کا لفظ عدد معلوم کی تعریف (و توضیح) میں خاص ہے۔ تو اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اگر اقراء کو اطہار پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کی طرف گئے ہیں ”اس اعتبار سے کہ طہر مذکر ہے نہ کہ حیض اور جمع میں کتاب لفظ ثانیہ کے ساتھ وارد ہوئی ہے جس نے اس پر دلالت کی کہ یہ جمع مذکر ہے اور وہ طہر ہے۔“ تو اس خاص پر عمل کا چھوڑنا لازم آئے گا۔ کیونکہ جو اس کو طہر پر محمول کرے گا وہ تین طہر

ثابت نہیں کر سکتا بلکہ دو طہر اور تیسرے کا بعض (ثابت کرے گا) اور وہ وہی ہے جس میں طلاق واقع ہوئی ہے۔

وضاحت:..... قُرُوءٌ، قُرُوءٌ کی جمع ہے یہ طہر اور حیض میں مشترک ہے۔ امام شافعی قُرُوءٌ کو اطہار پر محمول کرتے ہیں اس قاعدہ کی بنیاد پر کہ ثَلَاثَةٌ سے بَسْعَہ تک اسم عدد کی تمیز نہ کر ہو تو اسم عدد کے ساتھ تا (ة) لاحق ہوتی ہے اور اگر تمیز مؤنث ہو تو اسم عدد تا (ة) کے بغیر آتا ہے اور اس قاعدہ پر اسی وقت عمل ہو سکتا ہے جب قُرُوءٌ سے اطہار مراد لیے جائیں کیونکہ طہر نہ کر ہے نہ کہ حیض۔

احناف کہتے ہیں کہ اگر قُرُوءٌ سے اطہار مراد لیں تو کتاب اللہ کے خاص لفظ ثَلَاثَةٌ پر عمل نہیں ہو سکتا کیونکہ اعداد اپنے معدودات میں نص ہوتے ہیں تو ثَلَاثَةٌ میں کمی بیشی نہیں کی جاسکتی۔ اگر طہر مراد لیا جائے تو دو صورتیں ہوں گی، جس طہر میں طلاق واقع ہوئی ہے اسے عدت میں شمار کریں تو تین میں کمی ہوگی اور اگر اس طہر کو عدت میں شمار نہ کریں بلکہ اس کے علاوہ تین طہر مراد لیں تو تین پر زیادتی لازم آئے گی لہذا قُرُوءٌ سے حیض مراد لیں گے تاکہ ثَلَاثَةٌ پر عمل ہو سکے کہ طلاق طہر میں دی جائے اور اس کے بعد تین حیض سے عدت گزاری جائے اس طرح ثَلَاثَةٌ میں کمی بیشی لازم نہیں آتی۔ چونکہ حیض میں طلاق دینا شرعاً ممنوع ہے لہذا اس کو شامل کرنے یا نہ کرنے کا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔ قُرُوءٌ سے حیض مراد لینے کی صورت میں احناف پر اسم عدد کے قاعدہ کی مخالفت بھی لازم نہیں آتی کیونکہ ظاہر لفظ کے اعتبار سے قُرُوءٌ مذکر ہے اس لئے اس کے ساتھ اسم عدد مؤنث ذکر کیا گیا۔



فَيُخْرِجُ عَلَى هَذَا أَحْكَمُ الرُّجْعَةِ فِي الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ وَزَوَالِهِ وَتَصْحِيحِ نِكَاحِ الْغَيْرِ وَإِبْطَالِهِ وَحُكْمُ الْحَبْسِ وَالْإِطْلَاقِ وَالْمَسْكَنِ وَالْإِنْفَاقِ وَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَتَزْوُجِ الزَّوْجِ بِأَخِيَّتِهَا وَأَرْبَعِ سِوَاهَا وَأَحْكَامِ الْمِيرَاثِ مَعَ كَثْرَةِ تَعْدَادِهَا.

ترجمہ

پس اس (اختلاف) پر تیسرے حیض میں رجوع اور اس کے زوال اور غیر کے ساتھ نکاح کی تصحیح اور اسکے ابطال کا حکم اور (عدت کی وجہ سے عورت کو گھر میں) روکنے اور چھوڑ دینے اور رہائش اور خرچہ دینے اور خلع اور طلاق اور اس کی بہن کے ساتھ نکاح اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کا حکم اور کثرت تعداد کے ساتھ میراث کے احکام کی تخریج کی جاتی ہے۔

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان **لَقَدْ عَلِمْنَا مَا لَكُمْ بِضَرْفِ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلِ** (ہم جانتے ہیں جو ہم نے مسلمانوں پر مقرر فرمایا ان کی بیویوں کے بارے میں)۔ یہ تقدیر شرعی میں خاص ہے پس اس اعتبار سے اس پر عمل کو نہیں چھوڑا جائے گا کہ یہ عقد مالی ہے تو عقد مالیہ کے ساتھ اس کا اعتبار کیا جائے۔ پس اس میں مال کا مقرر کرنا زوجین کی رائے کے سپرد ہو۔ جس طرح امام شافعی نے اس کا ذکر فرمایا اور اس پر انہوں نے تفریع کی ہے کہ نفلی عبادت کیلئے خلوت نشینی نکاح میں مشغول ہونے سے افضل ہے اور انہوں نے طلاق کے ساتھ نکاح کے ابطال کو مباح قرار دیا جس طرح خاوند چاہے جمع سے یا تفریق سے اور انہوں نے بیک وقت تین طلاقیں دینا جائز قرار دیا اور عقد نکاح کو خلع کے ذریعے قابل فسخ بنایا۔

وضاحت:..... **لَقَدْ عَلِمْنَا مَا لَكُمْ بِضَرْفِ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلِ** میں لفظ **ضَرْفِ** تقدیر شرعی میں خاص ہے کیونکہ اس کی اضافت اللہ کی طرف ہے البتہ یہ جمل ہے اور اس کا بیان حدیث شریف میں موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **لَا مَهْرَ أَقْلٌ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ** (دس درہم سے کم مہر نہیں) اس سے معلوم ہوا کہ مہر کی کم از کم مقدار مقرر ہے۔ شوافع نکاح کو عقد مالی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ مہر شرعاً مقرر نہیں ہے بلکہ یہ میاں بیوی کی رائے پر موقوف ہے کیونکہ یہ عقد علیہ (جس چیز پر عقد واقع ہوا ہے اس) کا بدل ہے۔ جس طرح عقد مالیہ میں عاقدین جس قیمت پر راضی ہو جائیں وہی عقد علیہ کا بدل ہوتی ہے، اسی طرح زوجین جس مقدار پر راضی ہو جائیں وہی مہر ہوگا چاہے وہ دس درہم سے کم ہو یا زیادہ۔

مذکورہ اختلاف پر متعدد فروعی مسائل مترتب ہوتے ہیں، مثلاً شوافع کے نزدیک نفلی عبادت کے لئے گوشہ نشینی اختیار کرنا نکاح میں مشغول ہونے سے افضل ہے جبکہ ہمارے نزدیک نکاح سنت ہے اور بعض صورتوں میں واجب ہوتا ہے اس لئے نفلی عبادت میں مشغول ہونے سے نکاح افضل ہے۔ شوافع کے نزدیک نکاح چونکہ عقد مالی ہے تو جس طرح دوسرے عقد مالیہ کو عاقدین جس طرح چاہیں فسخ کر سکتے ہیں اسی طرح شوہر بھی نکاح کو فسخ کر سکتا ہے چاہے تین اطہار میں تین طلاقیں علیحدہ علیحدہ دے یا ایک طہر میں تین طلاقیں تین الفاظ سے دے یا ایک ہی لفظ سے بیک وقت تین طلاقیں دے تو یہ سب صورتیں ان کے نزدیک جائز ہیں جبکہ ہمارے نزدیک ایک طہر میں تین طلاقیں یا ایک لفظ سے تین طلاقیں دینا بدعت ہے۔ امام شافعی کے نزدیک جس طرح عقد کو اقالہ کے ذریعے فسخ کیا جاسکتا ہے اسی طرح

نکاح کو بھی خلع کے ذریعے فسخ کیا جاسکتا ہے جبکہ ہمارے نزدیک خلع فسخ نہیں بلکہ طلاق ہے کیونکہ فسخ طرفین کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور یہاں طلاق دینا صرف مرد کا کام ہے۔

☆☆☆☆☆

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ خَاصٌّ لِي وَجُودِ النِّكَاحِ مِنَ الْمَرْأَةِ فَلَا يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِهِ بِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ الْخِلَافُ فِي حِلِّ الْوُطْئِ وَلِزُّومِ الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى وَوُقُوعِ الطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ بَعْدَ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ قَدَمَاءُ أَصْحَابِهِ بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ مِنْهُمْ

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (یہاں تک کہ عورت اس کے علاوہ کسی اور مرد سے نکاح کر لے) عورت کی طرف سے وجودِ نکاح میں خاص ہے۔ پس اس روایت سے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے ”جس عورت نے اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر خود کر لیا تو اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے باطل ہے“ اس پر عمل نہیں چھوڑا جائے گا اور اس سے وطی کے حلال ہونے میں اور مہر اور خرچہ اور رہائش کے لازم ہونے میں اور طلاق واقع ہونے میں اور تین طلاقیں کے بعد (عدت گزار کر) نکاح (کے صحیح ہونے) میں اس قول کے مطابق جس کی طرف قدماء اصحاب شافعی گئے ہیں اختلاف متفرع ہوتا ہے بخلاف اس قول کے جس کو متاخرین شوافع نے پسند کیا۔

وضاحت:..... مذکورہ آیت میں تَنْكِحَ، خاص ہے اور اس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے لہذا عاقلہ بالغہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ شوافع کے نزدیک نہیں کر سکتی اور وہ مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ذریعے کتاب اللہ کے خاص کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔ مزید یہ کہ اصول حدیث کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ راوی اگر اپنی مروی روایت کے بعد اس کے خلاف عمل کرے تو وہ قابلِ حجت نہیں رہتی۔ اس حدیث کی راویہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں اور انہوں نے اپنے بھائی عبدالرحمن کی عدم موجودگی میں ان کی بیٹی کا نکاح کر دیا تھا پس بیان کردہ ضابطہ کے مطابق یہ حدیث حجت نہ رہی۔

احناف اور شوافع کے درمیان اس اختلاف پر متعدد مسائل متفرع ہوتے ہیں، جس عاقلہ بالغہ عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کر لیا ہو تو احناف کے نزدیک اس کا نکاح صحیح ہے شوہر کا اس عورت سے وطی کرنا جائز ہے اور شوہر پر اس عورت کا مہر، خرچہ اور رہائش لازم ہے۔ اگر شوہر نے اس عورت کو طلاق دی تو وہ واقع ہو جائے گی۔ اگر تین طلاقیں دیں تو احناف اور متاخرین شوافع کے نزدیک تحلیل شرعی کے بغیر شوہر اس عورت سے نکاح نہیں کر سکتا۔

حنفیہ میں شوافع کے نزدیک اس عورت کا نکاح صحیح نہیں ہوا شوہر کا اس عورت سے وطی کرنا جائز نہیں اور شوہر پر اس عورت کا مہر، خرچہ اور رہائش لازم نہیں۔ اگر اس نے طلاق دی تو وہ واقع نہ ہوگی اور اگر تین طلاقیں دیں تو تحلیل شرعی کے بغیر وہ مرد اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس عورت کا نکاح ہوا ہی نہیں، متاخرین شوافع نے احتیاطاً تحلیل شرعی کے بغیر اس عورت کے نکاح کو جائز قرار نہیں دیا۔



وَأَمَّا الْعَامُّ فَتَوْعَانِ عَامٌ خُصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ وَعَامٌ لَمْ يُخَصَّ عَنْهُ شَيْءٌ فَالْعَامُّ الَّذِي لَمْ يُخَصَّ عَنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْخَاصِّ فِي حَقِّ لُزُومِ الْعَمَلِ بِهِ لَامُحَالَةٍ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا قُطِعَ يَدُ السَّارِقِ بَعْدَ مَا هَلَكَ الْمَسْرُوقُ عَنْدَهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ لِأَنَّ الْقَطْعَ جَزَاءُ جَمِيعِ مَا اكْتَسَبَهُ السَّارِقُ فَإِنْ كَلِمَةً مَا عَامَّةٌ يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ مَا وَجَدَ مِنَ السَّارِقِ وَبِتَقْدِيرِ إِنْجَابِ الضَّمَانِ يَكُونُ الْجَزَاءُ هُوَ الْمَجْمُوعُ وَلَا يَتْرَكَ الْعَمَلُ بِهِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْفَصْبِ وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنَّ كَلِمَةً مَا عَامَّةٌ مَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِبَجَارَتِهِ إِنْ كَانَ مَا فِي بَطْنِكَ غُلَامًا فَأَنْتَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَبَجَارِيَةٌ لَا تُعْتَقُ

ترجمہ

اور بہر حال عام تو اس کی دو قسمیں ہیں وہ عام جس سے بعض افراد کی تخصیص کی گئی ہو اور وہ عام جس سے کسی چیز کی تخصیص نہ کی گئی ہو۔ پس وہ عام جس سے کسی چیز کی تخصیص نہ کی گئی ہو عمل کے لازم ہونے کے حق میں بہر صورت خاص کے درجے میں ہے اور اسی اصل پر ہم نے کہا کہ چور کے پاس مال مسروق کے ہلاک ہونے کے بعد جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو اس پر ضمان واجب نہیں۔ کیونکہ قطع ید، سارق کے پورے عمل کی جزا ہے۔ اس لئے کہ کلمہ عام ہے

چور سے جو کچھ پایا گیا اس سب کو شامل ہے اور ضمان واجب کرنے کی صورت میں سزا (قطع ید اور ضمان کا) مجموعہ ہوگی اور غصب پر قیاس کرتے ہوئے اس (کلمہ مّا) کے عموم پر عمل کو نہیں چھوڑا جائے گا اور کلمہ مّا کے عام ہونے پر دلیل وہ ہے جو امام محمد نے ذکر کیا کہ جب آقا نے اپنی باندی سے کہا جو کچھ تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ لڑکا ہوا تو تم آزاد ہو۔ پس اس نے لڑکی اور لڑکے کو جنم دیا تو وہ آزاد نہیں ہوگی۔

وضاحت:..... جس عام سے کسی فرد کی تخصیص نہ کی گئی ہو اس پر عمل کرنا لازم ہے اس لئے ہم کہتے ہیں قرآن مجید میں چور کی سزا قطع ید بیان کی گئی ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ”اور جو مرد یا عورت چوری کریں تو ان کے (دائیں) ہاتھ کاٹ دو (یہ) اس کر تو ت کا بدلہ عبرت ناک سزا (ہے) اللہ کی طرف سے۔“ اس کی تین صورتیں ہیں (۱) مال مسروق اگر چور کے پاس موجود ہے تو اس صورت میں بالاتفاق قطع ید کے ساتھ وہ مال بھی اس سے واپس لیا جائے گا۔ (۲) مال مسروق چور کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں امام شافعی کے نزدیک قطع ید کے علاوہ چور سے مال مسروق کا تاوان بھی لیا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کو مال منصوب پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح غاصب سے ہلاک شدہ مال کا تاوان لیا جاتا ہے اسی طرح مال مسروق کا تاوان بھی لیا جائے گا۔

احناف کے نزدیک اس کی سزا قطع ید (ہاتھ کاٹنا) ہے اس سے مال مسروق (جو ہلاک ہو چکا ہو اس) کا تاوان نہیں لیا جائے گا۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چور کی سزا کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ”جَزَاءً بِمَا كَسَبَا“ اس میں کلمہ مّا عام ہے جو چور کے ہر اس فعل کو شامل ہے جو سرقہ میں اس کی طرف سے پایا گیا۔ اب اگر قطع ید کے ساتھ تاوان کو لازم قرار دیا جائے تو سزا قطع ید اور تاوان کا مجموعہ قرار پائے گی اس طرح کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی لازم آئے گی اور قیاس کے ذریعے کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی جائز نہیں ہے۔

(۳) مال مسروق چور نے جان بوجھ کر خود ہلاک کر دیا ہو تو ایسی صورت میں شوافع کے نزدیک قطع ید کے ساتھ اس سے تاوان بھی لیا جائے گا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حسن بن زیاد کی ایک روایت کے مطابق اس سے تاوان لیا جائے گا جبکہ ظاہر الروایۃ کے مطابق اس صورت میں بھی اس سے تاوان نہیں لیا جائے گا۔

کلمہ عام ہونے پر احناف کی دلیل:

چونکہ احناف قطعید کو سارق کے پورے فعل کی جزا قرار دیتے ہوئے لفظ ماسے استدلال کرتے ہیں اس لئے اس کی مزید وضاحت کرنے کے لئے مصنف نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر آقا نے اپنی باندی سے کہا اِنْ كَانَ مَالِي بِطَنِكَ خَلَامًا فَانْتِ خُرَّةٌ (جو کچھ تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ لڑکا ہوا تو تم آزاد ہو) پھر اس نے لڑکے اور لڑکی کو جنم دیا تو باندی آزاد نہ ہوگی کیونکہ کلمہ عام ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جو کچھ پیٹ میں ہے وہ سارے کا سارا لڑکا ہو اور اس صورت میں جو کچھ اس کے پیٹ سے نکلا ہے وہ لڑکا اور لڑکی دونوں ہیں لہذا ماسے تقاضا پورا نہ ہوا پس وہ باندی آزاد نہ ہوگی۔

☆☆☆☆☆

وَبِمِثْلِهِ نَقُولُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَافْرَأْ وَأَمَّا يَسْرُ مِنَ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ عَامٌّ فِي جَمِيعِ مَا يَسْرُ مِنَ الْقُرْآنِ وَمِنْ ضَرُورَتِهِ عِنْدَ تَوْقِيفِ الْجَوَازِ عَلَى قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَجَاءَ فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ قَالَ لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَعَمِلْنَا بِهِمَا عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ بِأَنْ نُحْمِلَ الْخَبَرَ عَلَى نَفْيِ الْكَمَالِ حَتَّى يَكُونَ مُطْلَقٌ الْقِرَاءَةُ فَرَضًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَاجِبَةٌ بِحُكْمِ الْخَبَرِ.

ترجمہ

اور اس کی مثل اللہ تعالیٰ کے فرمان فَافْرَأْ وَأَمَّا يَسْرُ مِنَ الْقُرْآنِ (تو قرآن سے جتنا تم پر آسان ہو پڑھ لیا کرو) میں ہم کہتے ہیں کہ یہ قرآن پاک کے ہر اس حصہ میں عام ہے جس کی تلاوت آسان ہو اور اسکی ضرورت سے یہ ہے کہ نماز کا جائز ہونا سورۃ فاتحہ کی تلاوت پر موقوف نہ ہو اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی) تو ہم نے ان دونوں پر اس طرح عمل کیا کہ اس سے قرآن مجید کا حکم نہیں بدلتا۔ بایں طور کہ ہم حدیث شریف کو کمال کی نفی پر محمول کرتے ہیں تاکہ مطلق قرأت کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہو اور سورۃ فاتحہ کا پڑھنا حدیث پاک کے حکم سے واجب ہو۔

وضاحت:..... احناف کے نزدیک نماز میں مطلق قرأت فرض ہے اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ فَافْرَأْ وَأَمَّا يَسْرُ مِنَ الْقُرْآنِ. (جہاں سے بھی قرآن مجید کی تلاوت آسان ہو اس کو پڑھ لو)۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن

مجید کی کسی جگہ سے کچھ آیات تلاوت کر لینے سے نماز ہو جاتی ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ کی تلاوت کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی) ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث نفی کمال پر محمول ہے۔ یعنی فاتحہ کے بغیر نماز کامل نہیں ہوتی۔ نیز یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ذریعے قرآن مجید کے عموم کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ ہم قرآن و حدیث میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ دونوں پر عمل ہو جائے اور کتاب اللہ کا حکم بھی تبدیل نہ ہو اور وہ اس طرح کہ کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے نماز میں مطلق قرآن پڑھنا فرض ہو اور حدیث پاک کی وجہ سے سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہو۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَقُلْنَا كَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنَّهُ يُوجِبُ حُرْمَةً مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِداً وَجَاءَ فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِداً فَقَالَ كُلُّوهُ فَإِنَّ تَسْمِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى فِي قَلْبٍ كُلِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ فَلَا يُمْكِنُ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ الْحِلُّ بِتَرْكِهَا عَامِداً لَثَبَتَ الْحِلُّ بِتَرْكِهَا نَاسِياً فَحِينَئِذٍ يَرْتَفِعُ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيُتْرَكُ الْخَبَرُ.

.....ترجمہ.....

اور اسی طرح ہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ. (اور نہ کھاؤ اس ذبیحہ سے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا) میں کہا کہ یہ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِداً کی حرمت کو ثابت کرتا ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِداً کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا ”تم اس کو کھاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا نام ہر مسلمان کے دل میں ہے۔“ پس آیت اور حدیث میں تطبیق ممکن نہیں کیونکہ اگر مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِداً کی حلت ثابت ہو جائے تو مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ نَاسِياً کی حلت ضرور ثابت ہوگی۔ تو اس وقت کتاب اللہ کا حکم اٹھ جائے گا اس لئے حدیث پاک کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وضاحت:..... عبارت مذکورہ میں متروک التسمیہ سے مراد یہ ہے کہ ذبح کے وقت جانور پر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِداً (جان بوجھ کر اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا۔) (۲) مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ نَاسِياً (اللہ تعالیٰ کا نام لینا بھول گیا ہو۔) اللہ تعالیٰ کا فرمان وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ

اللہ علیہ۔ متروک التسمیہ کے دونوں افراد کو شامل ہے۔ مگر حدیث مبارک رُفِعَ عَنْ أُمِّی الْخَطَاءِ وَالنِّسْيَانِ (میری امت سے خطا اور بھول کو اٹھالیا گیا ہے) کی وجہ سے مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ نَاسِياً اس عمومی حکم سے خارج ہے۔ لہذا مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ نَاسِياً کا کھانا جائز ہے۔ اگر خبر واحد کُلُوهُ فَإِنَّ تَسْمِيَةَ اللَّهِ فِي قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ کی وجہ سے مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ عَامِداً کا کھانا بھی جائز ہو تو کتاب اللہ کا نسخ لازم آئے گا۔ مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ نَاسِياً پہلے ہی خارج ہے۔ اگر اس حدیث کی وجہ سے مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ عَامِداً کو بھی خارج کر دیا جائے تو وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ کے تحت کوئی فرد باقی نہیں رہے گا اور یہ درست نہیں اس لئے اس خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا اور کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَامْهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ بِعَمُومِهِ حُرْمَةٌ نِكَاحِ الْمُرْضِعَةِ وَقَدْ جَاءَ فِي الْخَبَرِ لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصْتَانِ وَلَا الْأُمْلَاجَةُ وَلَا الْأُمْلَاجَتَانِ فَلَمْ يُمْكِنِ التَّوَلُّيقُ بَيْنَهُمَا فَيُتْرَكُ الْخَبَرُ

.....ترجمہ.....

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَامْهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ (اور تمہاری مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا) اپنے عموم کی وجہ سے مُرْضِعَةٍ کے نکاح کی حرمت کا تقاضا کرتا ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے ”ایک مرتبہ یا دو مرتبہ چوسنا یا پستان منہ میں داخل کرنا حرمت ثابت نہیں کرتا“ پس دونوں میں موافقت ممکن نہیں تو حدیث شریف کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وضاحت:..... احناف کے نزدیک تھوڑا یا زیادہ دودھ پلانے کا حکم برابر ہے یعنی اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَامْهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ میں کسی مخصوص مقدار کا ذکر نہیں ہے لہذا تھوڑا یا زیادہ دودھ پلانے سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ شوافع کے نزدیک ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دودھ پلانے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ ان کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد قرآن مجید کے عموم کو تبدیل نہیں کر سکتی نیز تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں لہذا ہم اس خبر واحد کو چھوڑ دیں گے اور قرآن مجید پر عمل کریں گے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْعَامُّ الَّذِي خُصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ فَحُكْمُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فِي الْبَاقِي مَعَ الْإِحْتِمَالِ لِإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى تَخْصِصِ الْبَاقِي يَجُوزُ تَخْصِصُهُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَاسِ إِلَى أَنْ يَبْقَى الثَّلَاثُ وَبَعْدَ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ تَخْصِصُهُ لِيَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ وَإِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْمُتَخَصِّصَ الَّذِي أَخْرَجَ الْبَعْضَ عَنِ الْجُمْلَةِ لَوْ أَخْرَجَ بَعْضًا مَجْهُولًا يَثْبُتُ الْإِحْتِمَالُ فِي كُلِّ فَرْدٍ مُعَيَّنٍ فَجَازَ أَنْ يَكُونَ بَاقِيًا تَحْتَ حُكْمِ الْعَامِّ وَجَازَ أَنْ يَكُونَ دَاخِلًا تَحْتَ دَلِيلِ الْخُصُوصِ فَاسْتَوَى الطَّرَفَانِ فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ لِإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ جُمْلَةٍ مَادَّخَلَ تَحْتَ دَلِيلِ الْخُصُوصِ تَرَجَّحَ جَانِبُ تَخْصِصِهِ وَإِنْ كَانَ الْمُتَخَصِّصُ أَخْرَجَ بَعْضًا مَعْلُومًا عَنِ الْجُمْلَةِ جَازَ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا بِعِلَّةٍ مُوجُودَةٍ فِي هَذَا الْفَرْدِ الْمُعَيَّنِ لِإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى وَجُودِ تِلْكَ الْعِلَّةِ فِي غَيْرِ هَذَا الْفَرْدِ الْمُعَيَّنِ تَرَجَّحَ جِهَةٌ تَخْصِصِهِ فَيَعْمَلُ بِهِ مَعَ وَجُودِ الْإِحْتِمَالِ.

ترجمہ

اور بہر حال وہ عام جس سے بعض کی تخصیص کی گئی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ (تخصیص کے) احتمال کے ساتھ باقی میں اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ پس جب باقی کی تخصیص پر دلیل قائم ہو جائے تو خبر واحد یا قیاس سے اس کی تخصیص جائز ہوگی یہاں تک کہ تین افراد باقی رہ جائیں اور اس کے بعد اسکی تخصیص جائز نہ ہوگی تو اس پر عمل کرنا واجب ہوگا اور یہ صرف اس لئے جائز ہے کہ بیشک جس مُخَصِّص نے بعض افراد کو مجموع سے نکالا ہے اگر اس نے بعض مجہول افراد کو نکالا ہے تو تخصیص کا احتمال ہر فرد معین میں ثابت ہوگا۔ تو جائز ہے کہ وہ عام کے حکم کے تحت باقی ہو اور جائز ہے کہ وہ دلیل خصوص کے تحت داخل ہو۔ تو فرد معین کے حق میں دونوں طرفیں برابر ہو گئیں۔ پس جب دلیل شرعی اس بات پر قائم ہوگئی کہ وہ (فرد معین) ان افراد میں سے ہے جو دلیل خصوص کے تحت داخل ہیں تو اس کی تخصیص کی جانب ترجیح پاجائیگی۔ اور اگر مُخَصِّص نے بعض معلوم افراد کو مجموع سے نکالا ہے تو جائز ہے کہ وہ اسی علت کے ساتھ معلول ہو جو اس فرد معین میں موجود ہے۔ پس جب اس فرد معین کے غیر میں اس علت کے وجود پر دلیل شرعی قائم ہوگئی تو اس کی تخصیص کی جانب ترجیح پاجائیگی۔ پس (تخصیص کے) احتمال کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے گا۔

وضاحت:..... مصنف نے عام مخصوص عنہ البعض کا حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ تخصیص کے بعد باقی افراد میں اس پر عمل کرنا واجب ہے اگرچہ مزید تخصیص کا احتمال باقی رہے گا۔ جب باقی افراد کی تخصیص پر کوئی دلیل قائم ہو جائے تو خبر واحد اور قیاس سے ان کی تخصیص جائز ہے۔ البتہ جب عام کے تحت تین افراد باقی رہ جائیں اور وہ صیغہ اور معنی کے لحاظ سے عام ہو تو مزید تخصیص نہ ہوگی کیونکہ یہ تیغ قرار پائے گی جو خبر واحد اور قیاس کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ عام مخصوص البعض میں تخصیص کا احتمال اس لئے باقی رہتا ہے کہ اگر مخصص نے مجہول افراد کو نکالا ہے تو پھر ہر فرد کے اندر احتمال آجاتا ہے کہ وہ عام میں داخل ہو یا عام سے خارج ہو اور اگر معلوم افراد کو نکالا ہے تو ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علت کے ساتھ معلول ہو اور یہی علت کسی دوسرے فرد میں پائی جائے اور وہ بھی نکل جائے۔ پس تخصیص معلوم اور مجہول دونوں صورتوں میں احتمال باقی رہے گا۔



فصل فی المطلق والمقید. ذهب أصحابنا إلى أن المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن العمل بإطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد والقياس لا يجوز مثاله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم قاله المأمور به هو الغسل على الإطلاق فلا يزداد عليه شرط النية والترتيب والمؤالاة والتسمية بالخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية سنة بحكم الخبر وكذلك قلنا في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة إن الكتاب جعل جلدة المائة حدا للزنا فلا يزداد عليه التفریب حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتفریب عام بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب والتفریب مشروعاً سياسة بحكم الخبر.

ترجمہ

فصل مطلق اور مقید (کے بیان) میں ہے: ہمارے اصحاب (حنفیہ) اس طرف گئے ہیں کہ کتاب اللہ کے مطلق پر جب اس کے اطلاق کے ساتھ عمل کرنا ممکن ہو تو خبر واحد اور قیاس سے اس پر زیادتی جائز نہیں ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان فاغسلوا وجوهکم (تو اپنے چہرے دھو لو) میں ہے پس مامور بہ مطلقاً دھونا ہے تو حدیث سے اس پر نیت، ترتیب، تسلسل اور تسمیہ کی شرط زیادہ نہ کی جائے گی۔ لیکن حدیث شریف پر ایسے طریقے سے عمل کیا جائے

گا کہ اس کے ساتھ کتاب اللہ کا حکم نہ بدلے، پس کہا جائیگا کہ کتاب اللہ کے حکم سے مطلقاً دھونا فرض ہے اور حدیث پاک کے حکم سے نیت، سنت ہے اور اسی طرح ہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان الزَّائِبَةُ وَالزَّائِلُ (جو عورت بدکار ہو اور جو مرد بدکار ہو) میں کہا ”پیشک کتاب اللہ نے سو کوڑوں کو زنا کی حد بتایا ہے“۔ تو اس پر حضور علیہ السلام کے فرمان اَلْبَكْرُ بِالْبَكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَقْرِيبُ عَامٍ (کہ غیر شادی شدہ مرد اور عورت کے لئے بدکاری کی حد سو کوڑے اور سال بھر جلا وطن کرنا ہے) کی وجہ سے سال بھر کی جلا وطنی بطور حد زیادہ نہیں کی جائے گی بلکہ حدیث پر ایسے طریقے سے عمل کیا جائیگا کہ اس کے ساتھ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو۔ پس کتاب اللہ کے حکم سے سو کوڑے حد شرعی ہوں گے اور حدیث پاک کے حکم سے (ایک سال کے لئے) جلا وطن کرنا نظم و ضبط قائم کرنے کے لئے مشروع ہوگا۔

وضاحت:..... مصنف نے مطلق اور مقید کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ جب تک مطلق کے اطلاق پر عمل کرنا ممکن ہو اس پر خبر واحد اور قیاس کے ذریعے زیادتی جائز نہ ہوگی چنانچہ مذکورہ مثالوں میں مطلق کو مطلق رہنے دیا گیا ہے اور خبر واحد پر ایسے طریقہ سے عمل کیا گیا کہ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہیں ہوا پس وضو میں اعضاء کا مطلقاً دھونا فرض ہے۔ نیت، ترتیب وغیرہ سنت ہیں۔ اسی طرح بدکاری کی سزا میں سو کوڑے حد شرعی ہیں اور حدیث پاک سے ثابت جلا وطنی کو نظم و ضبط قائم کرنے کے لئے مشروع قرار دیا گیا۔



وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ مُطْلَقٌ فِي مَسْمَى الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ فَلَا يَزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ
الْوُضُوءِ بِالْخَبَرِ بَلْ يُعْمَلُ بِهِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ بِأَنْ يَكُونَ مُطْلَقُ الطَّوَافِ فَرَضًا
بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَالْوُضُوءُ وَاجِبًا بِحُكْمِ الْخَبَرِ فَيُجْبَرُ النُّقْصَانُ لِلْإِذْمِ بِتَرْكِ الْوُضُوءِ الْوَاجِبِ بِالذِّمِّ
وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ مُطْلَقٌ فِي مَسْمَى الرُّكُوعِ فَلَا يَزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ التَّعْدِيلِ
بِحُكْمِ الْخَبَرِ وَلَكِنْ يُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيَكُونُ مُطْلَقُ الرُّكُوعِ فَرَضًا
بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَالتَّعْدِيلُ وَاجِبًا بِحُكْمِ الْخَبَرِ.

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (اور اس قدیم گھر کا طواف کریں!) طواف بیت اللہ کے مسٹی (مفہوم) میں مطلق ہے پس اس پر خبر واحد کی وجہ سے وضو کی شرط نہ بڑھائی جائیگی بلکہ حدیث

پرایے طریقے سے عمل کیا جائیگا کہ اس سے کتاب اللہ کا حکم نہ بدلے بایں طور کہ مطلق طواف کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہو اور حدیث کے حکم سے وضو واجب ہو۔ پس (فرض طواف میں) واجب وضو کے چھوڑنے کی وجہ سے جو نقصان لازم آئیگا دم کے ذریعے اس کی تلافی کی جائیگی۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان **وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ** (اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو) رکوع کے مستثنیٰ (منفہوم) میں مطلق ہے۔ تو اس پر حدیث کے حکم کی وجہ سے تعدیل ارکان کی شرط زیادہ نہ کی جائے گی۔ لیکن حدیث پرایے طریقے سے عمل کیا جائے گا کہ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو۔ پس مطلق رکوع کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہوگا اور تعدیل ارکان حدیث پاک کے حکم سے واجب ہوگی۔

وضاحت:..... کتاب اللہ کے مطلق پر جب تک عمل کرنا ممکن ہو اس پر خبر واحد اور قیاس کے ذریعے زیادتی کرنا درست نہیں۔ مصنف اس ضابطہ کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ مطلق طواف مذکورہ بالا آیت کی وجہ سے فرض ہے۔ حدیث پاک **الطَّوَافُ حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ** (بیت اللہ کے گرد طواف کرنا نماز کی طرح ہے) کی وجہ سے صحت طواف کے لئے وضو کی شرط کا اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اس حدیث کی وجہ سے وضو واجب ہوگا۔ اگر کسی نے فرض طواف، وضو کے بغیر کر لیا تو اس نقصان کا دم (قربانی) کے ذریعے ازالہ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح مطلق رکوع کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہے اور تعدیل ارکان (رکوع اور سجود میں جا کر ذرا ٹھہرنا) حدیث پاک کے حکم سے واجب ہے۔ تو تعدیل ارکان چھوڑنے کی تلافی سجدہ سہو سے کی جائے گی۔

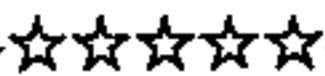
-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا بِجَوْرِ التَّوَضُّعِ بِمَاءِ الزُّعْفَرَانِ وَبِكُلِّ مَاءٍ خَالِطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيْرَ أَحَدٍ أَوْصَاهُ لِأَنَّ شَرْطَ الْمَصِيرِ إِلَى التَّيَمُّمِ عَدَمُ مُطْلَقِ الْمَاءِ وَهَذَا قَدْ بَقِيَ مَاءٌ مُطْلَقًا فَإِنْ قِيدَ الْإِضَافَةُ مَا أَزَالَ عَنْهُ اسْمَ الْمَاءِ بَلْ قَرَرَهُ فَبَدَخُلْ تَحْتَ حُكْمِ مُطْلَقِ الْمَاءِ وَكَانَ شَرْطُ بَقَائِهِ عَلَى صِفَةِ الْمُنْزَلِ مِنَ السَّمَاءِ قَيْدًا لِهَذَا الْمُطْلَقِ وَبِهِ يَخْرُجُ حُكْمُ مَاءِ الزُّعْفَرَانِ وَالصَّابُونِ وَالْإِسْنَانِ وَأَمْثَالِهِ وَخَرَجَ عَنْ هَذِهِ الْقَضِيَّةِ الْمَاءُ النَّجَسُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَالنَّجَسُ لَا يُفِيدُ الطَّهَارَةَ وَبِهَذِهِ الْإِشَارَةُ عَلِمَ أَنَّ الْحَدِيثَ شَرْطٌ لَوْجُوبِ الْوُضُوءِ فَإِنْ تَحْصِيلُ الطَّهَارَةِ بِدُونِ وُجُودِ الْحَدِيثِ مُحَالٌ.

ترجمہ

اور اسی (ضابطے کی بنا) پر ہم نے کہا کہ زعفران کے پانی کے ساتھ اور ہر اس پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو پس اس نے اس کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف کو بدل دیا ہو کیونکہ تیمم کی طرف رجوع کرنے کی شرط مطلق پانی کا نہ ہونا ہے حالانکہ یہ مطلق پانی باقی ہے کیونکہ اضافت کی قید نے اس (ماء الزعفران) سے پانی کا نام زائل نہیں کیا بلکہ اس کو ثابت کر دیا ہے۔ پس (یہ) مطلق پانی کے حکم کے تحت داخل ہوگا اور اس صفت پر پانی کے باقی رہنے کی شرط لگانا جس پر وہ آسمان سے اُتارا گیا ہے یہ اس مطلق کیلئے قید ہے اور اسی سے زعفران، صابن اور کھارو وغیرہ کے پانی کا حکم کھلتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان وَلٰیٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ (اور لیکن اللہ چاہتا ہے کہ تمہیں خوب پاک کر دے) کی وجہ سے اس حکم سے ناپاک پانی نکل گیا اور نجس، طہارت کا فائدہ نہیں دیتا اور اس اشارہ سے معلوم ہو گیا کہ وضو کے واجب ہونے کے لئے حدث شرط ہے کیونکہ وجود حدث کے بغیر طہارت حاصل کرنا محال ہے۔

وضاحت:..... اس ضابطہ پر کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے زعفران کے پانی اور اس پانی سے کہ کسی پاک چیز نے اس کے کسی وصف (رنگ، بو یا ذائقہ) کو بدل دیا ہو وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اس پانی کی کسی چیز کی طرف اضافت نے اس سے پانی کا نام ختم نہیں کیا بلکہ اسے مزید پختہ کر دیا ہے۔ اب یہ شرط لگانا کہ جس طرح آسمان سے پانی اُتر ا تھا اسی طرح باقی رہے یہ مطلق کو مقید کرنا ہے جو صحیح نہیں۔ رعٰی یہ بات کہ ناپاک پانی بھی تو مطلق پانی ہے تو اس سے بھی وضو جائز ہونا چاہئے؟ ہم کہتے ہیں وہ اس حکم سے خارج ہے کیونکہ وہ مفید طہارت نہیں ہے۔ لِیُطَهِّرَکُمْ کی نص سے اشارۃً یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ جب تک حدث نہ ہو طہارت واجب نہیں ہوتی۔



قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْمُظَاهَرُ إِذَا جَامَعَ امْرَأَتَهُ فِي خِلَالِ الْأَطْعَامِ لَا يَسْتَأْنِفُ الْأَطْعَامَ لِأَنَّ الْكِتَابَ مُطْلَقٌ فِي حَقِّ الْأَطْعَامِ فَلَا يَزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ عَدَمِ الْمَسِيسِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الصَّوْمِ بَلِ الْمُطْلَقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ وَالْمُقَيَّدُ عَلَى تَقْيِيدِهِ وَكَذَلِكَ قُلْنَا الرُّقْبَةُ فِي كَفَّارَةِ الظَّهَارِ وَالْيَمِينِ مُطْلَقَةٌ فَلَا يَزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ الْإِيمَانِ بِالْقِيَاسِ عَلَى كَفَّارَةِ الْقَتْلِ.

ترجمہ

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مظاہر (ظہار کرنے والے) نے جب کھانا کھلانے کے دوران بیوی سے وطی کر لی تو نئے سرے سے کھانا نہ کھلائے کیونکہ کتاب اطعام کے حق میں مطلق ہے پس روزے پر قیاس کرتے ہوئے اُس پر عدم جماع کی شرط زیادہ نہ کی جائے گی بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تنقید پر جاری رہے گا اور اسی طرح ہم نے کہا ظہار اور یمین کے کفارے میں رقبہ مطلقہ ہے پس کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے اس پر ایمان کی شرط نہ بڑھائی جائے گی۔

وضاحت:..... مظاہر اس شخص کو کہتے ہیں جو ظہار کرے اور ظہار کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنے لئے کسی ابدی حرمت والی عورت کے کسی ایسے عضو سے تشبیہ دے جس کی طرف دیکھنا جائز نہیں، مثلاً اپنی ماں کی پیٹھ سے تشبیہ دیتے ہوئے کہے اَنْتِ عَلٰی كَعْظَمِ اُمِّی (تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) اس صورت میں اس شخص پر بیوی حرام ہو جائے گی اور اس پر کفارہ واجب ہوگا جو آیت ظہار میں بیان کیا گیا ہے۔ کفارے کی تین صورتیں ہیں (۱) بیوی کے ساتھ وطی کرنے سے پہلے غلام آزاد کرے۔ (۲) بیوی کے ساتھ جماع کرنے سے پہلے دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے۔ (۳) ساٹھ مساکین کو کھانا کھلائے۔ پہلی دو صورتوں میں یہ قید ہے کہ ہم بستر ہونے سے پہلے کفارہ ادا کرے۔ لہذا اگر مظاہر روزے رکھ رہا تھا اور تعداد مکمل ہونے سے پہلے بیوی سے وطی کر لی تو روزے نئے سرے سے رکھنے ہونگے۔ لیکن اگر مساکین کو کھانا کھلانے کے دوران ہم بستری کر لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزے پر قیاس کرتے ہوئے نئے سرے سے کھانا نہیں کھانا پڑے گا کیونکہ اس صورت میں مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّتْعَمَا کی قید نہیں ہے جبکہ پہلی دو صورتوں میں یہ قید ہے تو مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تنقید پر رہے گا۔

اسی طرح کفارہ ظہار اور کفارہ یمین میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم ہے اور قتل خطا کے کفارہ میں مؤمن غلام آزاد کرنے کا حکم ہے لہذا کفارہ ظہار اور کفارہ قسم قتل خطا کے کفارے پر قیاس کر کے غلام کے ساتھ مؤمن کی شرط نہیں لگائی جائے گی جس طرح کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تنقید پر رہے گا۔

فَإِنْ لَبَسَ إِنْ الْكِتَابَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ يُوجِبُ مَسْحَ مُطْلَقِ الْبَعْضِ وَقَدْ قِيلَ تَمَوْهُ بِمَقْدَارِ النَّاصِيَةِ بِالْخَبَرِ
وَالْكِتَابَ مُطْلَقٌ فِي انْتِهَاءِ الْحُرْمَةِ الْغَلِيظَةِ بِالنِّكَاحِ وَقَدْ قِيلَ تَمَوْهُ بِالْدُخُولِ بِحَدِيثِ امْرَأَةٍ رَفَاعَةَ قُلْنَا إِنْ
الْكِتَابَ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ فِي بَابِ الْمَسْحِ فَإِنْ حُكِمَ الْمُطْلَقُ أَنْ يَكُونَ الْأَيْسَى بِأَيِّ فَرْدٍ كَانَ أَيْبًا بِالْمَأْمُورِ
بِهِ وَالْأَيْسَى بِأَيِّ بَعْضٍ كَانَ هَهُنَا لَيْسَ بِأَيِّ بِالْمَأْمُورِ بِهِ فَإِنَّهُ لَوْ مَسَحَ عَلَى النِّصْفِ أَوْ عَلَى الثَّلَاثِينَ
لَا يَكُونُ الْكُلُّ فَرْضًا وَبِهِ فَارَقَ الْمُطْلَقُ الْمُجْمَلُ وَأَمَّا قِيلَ الدُّخُولُ فَقَدْ قَالَ الْبَعْضُ إِنْ النِّكَاحُ فِي
النِّصِّ حُمِلَ عَلَى الْوَطْئِ إِذَا الْعَقْدُ مُسْتَفَادٌ مِنْ لَفْظِ الزَّوْجِ وَبِهَذَا يَزُولُ السُّوَالُ وَقَالَ الْبَعْضُ قِيلَ
الدُّخُولُ ثَبَتَ بِالْخَبَرِ وَجَعَلُوهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ فَلَا يَلْزَمُهُمْ تَقْيِيدُ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

ترجمہ

پس اگر اعتراض کیا جائے کہ سر کے مسح میں کتاب اللہ مطلق بعض سر کے مسح کو ثابت کرتی ہے اور تم نے اسے
حدیث پاک سے مقدار ناصیہ کے ساتھ مقید کر دیا ہے اور نکاح کے ساتھ حرمت غلیظہ کے ختم ہونے میں کتاب اللہ
(کا حکم) مطلق ہے اور تم نے اسے رفاعہ کی بیوی والی حدیث سے دخول کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔ ہم نے کہا بیشک مسح
کے باب میں کتاب اللہ مطلق نہیں ہے کیونکہ مطلق کا حکم یہ ہے کہ اس کے کسی فرد کو بجالانے والا مامور بہ کو ادا کرنے
والا ہوتا ہے اور یہاں کسی بعض پر مسح کرنے والا (پورے) مامور بہ کو ادا کرنے والا نہیں ہے کیونکہ اگر اس نے آدھے سر
پر یا دو تہائی پر مسح کیا تو یہ تمام فرض نہیں اور اسی وجہ سے مطلق، مجمل سے جدا ہو گیا اور بہر حال دخول کی قید تو بعض نے
کہا ہے کہ نص میں نکاح، وطی پر محمول ہے کیونکہ عقد نکاح تو لفظ زوج سے سمجھا جاتا ہے۔ اور اس (توجیہ) سے یہ
اعتراض ختم ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ دخول کی قید حدیث سے ثابت ہے اور انہوں نے اس حدیث کو اخبار مشہورہ
سے بتایا ہے پس ان کو خیر واحد کے ساتھ کتاب کی تقیید لازم نہیں ہوتی۔

وضاحت:..... احناف کے اصول الْمُطْلَقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ پر مصنف نے دو اعتراض نقل کئے۔ پہلے
اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسح کے بارے میں کتاب اللہ کا حکم مطلق نہیں ہے بلکہ مجمل ہے کیونکہ مطلق
وہ ہوتا ہے جس کے کسی فرد کو ادا کرنے سے پورے مامور بہ پر عمل ہو جائے جبکہ اس صورت میں اگر کسی نے آدھے سر یا
دو تہائی سر کا مسح کیا تو کوئی یہ نہیں کہتا کہ یہ پورا فرض ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حکم، مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے اور مقدار ناصیہ
والی حدیث اس کا بیان ہے۔ مصنف نے دوسرے اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔ (۱) دخول کی قید حدیث سے نہیں

بلکہ کتاب اللہ سے ثابت ہے کہ تَنْكِحَ یہاں وٹلی کے معنی میں ہے کیونکہ عقدِ نکاح لفظِ زوج سے معلوم ہو جاتا ہے اس لئے کہ زوج اسے ہی کہتے ہیں جس کا عقدِ نکاح ہوا ہو۔ (۲) یہ تو تسلیم ہے کہ دخول کی قید حدیث کی وجہ سے ہے مگر وہ حدیث مشہور ہے اور خبر مشہور سے مطلق کو مقید کیا جاسکتا ہے۔ لہذا کتاب اللہ کی خبر واحد سے تقیید لازم نہ آئی۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل فی المَشْتَرَكِ وَالْمَوْوَلِ. الْمَشْتَرَكُ مَا وَضِعَ لِمَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوَّلِمَعَانِ مُخْتَلِفَةِ الْحَقَائِقِ مِثَالُهُ قَوْلُنَا جَارِيَةً فَإِنَّهَا تَتَنَاوَلُ الْأَمَةَ وَالسُّفِينَةَ وَالْمُشْتَرَى فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ قَابِلَ عَقْدِ الْبَيْعِ وَكَوَكَبِ السَّمَاءِ وَقَوْلُنَا بَائِنٌ فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ الْبَيْنَ وَالْبَيَانَ. وَحُكْمُ الْمَشْتَرَكِ أَنَّهُ إِذَا تَعَيَّنَ الْوَاحِدُ مُرَادًا بِهِ سَقَطَ اعْتِبَارُ إِرَادَةِ غَيْرِهِ وَلِهَذَا أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْقُرْوَةِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى مَحْمُولٌ إِمَّا عَلَى الْخِيْضِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا أَوْ عَلَى الطُّهْرِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا أَوْصَى لِمَوَالِي بَنِي فَلَانٍ وَلِبَنِي فَلَانٍ مَوَالٍ مِنْ أَعْلَى وَمَوَالٍ مِنْ أَسْفَلٍ فَمَاتَ بَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ فِي حَقِّ الْقَرِيقَيْنِ لَا سِتِحَالَةَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَعَلِمَ الرَّجْحَانِ.

-----ترجمہ-----

یہ فصل مشترک اور مَوَوَل میں ہے۔ مشترک وہ لفظ ہے جو دو مختلف معنوں یا چند مُخْتَلِفَةِ الْحَقَائِقِ معانی کیلئے وضع کیا گیا ہو۔ اس کی مثال ہمارا قول جَارِيَةً ہے۔ پس بیشک یہ باندی اور کشتی دونوں کو شامل ہے اور (ہمارا قول) مُشْتَرَى ہے۔ پس بیشک یہ عقدِ بیع قبول کرنے والے کو اور آسمان کے ایک ستارے کو شامل ہے اور ہمارا قول بَائِنٌ ہے۔ پس بیشک یہ جدائی اور بیان دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور مشترک کا حکم یہ ہے کہ جب اس کا ایک معنی مراد ہو کر متعین ہو جائے تو اس کے غیر کے ارادے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور اسی وجہ سے علماء کرام رحمہم اللہ نے اس پر اجماع کیا ہے کہ کتاب اللہ میں مذکور لفظ قُرْوَةٍ یا تو خيْض پر محمول ہے جیسا کہ ہمارا مذہب ہے یا طہر پر محمول ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جب کسی نے بنی فلاں کے موالی کیلئے وصیت کی اور بنی فلاں کے موالی اعلیٰ بھی ہیں اور موالی اسفل بھی۔ پھر وہ (وصیت کرنے والا) شخص فوت ہو گیا تو دونوں کے درمیان جمع کے محال ہونے اور عدم رجحان کی وجہ سے فریقین کے حق میں وصیت باطل ہو جائے گی۔

وضاحت :- مصنف نے مشترک کی تعریف اور حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کم از کم مشترک کے دو معنی ضرور ہوں اور جب اس کا ایک معنی سر ہو کیلئے متعین ہو جائے تو پھر دوسرا معنی (اس کے ساتھ) مراد نہیں لیا جاسکتا۔ جس طرح سورۃ غ کے دو معنی ہیں جس طرح طہر یا حاتف نے جس مراد لیا اور شوافع نے طہر مراد لیا ہے۔ عموم مشترک کے بعد جو قریبی تائید میں مصنف نے نام عمر کا قول نقل کیا، جس کی توضیح یہ ہے کہ مَوَالِیٰ مولیٰ کی جمع ہے اور یہ مولیٰ اعلیٰ اور مولیٰ اسفل کے درمیان مشترک ہے۔ مولیٰ اعلیٰ ان کو کہتے ہیں جنہوں نے غلام آزاد کئے ہوں اور مولیٰ اسفل ان عیسائیوں کو کہا جاتا ہے جنہیں آزاد کیا گیا ہو۔ وصیت کرنے والا موالیٰ اعلیٰ یا موالیٰ اسفل کی تعین سے پہلے اگر فوت ہو گیا تو اس میں محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وصیت دونوں کے حق میں باطل ہوگی۔ کیونکہ موالیٰ اعلیٰ اور مولیٰ اسفل کو جمع نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ مشترک سے یک وقت دو معنی مراد نہیں لیے جاسکتے اور کسی ایک کو ترجیح دینے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے، لہذا وصیت دونوں فریقوں کے حق میں باطل ہوگئی۔

☆☆☆☆☆

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا لِرُوحِهِ أَتَى عَلَى مِثْلِ أُمِّي لَا يَكُونُ مُطَاهِرًا لِأَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْكَرْمَةِ وَالْحَرَمَةِ فَلَا يَجُوزُ جِهَةُ الْحَرَمَةِ إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَعَلَى هَذَا فَلَنَا لَا يَجِبُ التَّطْيِيرُ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَبِجَزَاءِ مِثْلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ لَأَنَّهُ لَمِثْلٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْمِثْلِ صُورَةً وَبَيْنَ الْمِثْلِ مَعْنًى وَهُوَ الْقِيَمَةُ لَوْ أَنَّ لَوَيْدَ الْمِثْلِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى يَبْتَغِي النَّصَّ فِي قَتْلِ الْحَمَامِ وَالْعَصْفُورِ وَنَحْوِهِمَا بِالْإِتْفَاقِ فَلَا كَرَاهَةَ الْمِثْلِ مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ إِذْ لَا غَنَومَ لِلْمُشْتَرَكِ أَصْلًا لِقِسْطِ اخْتِيَارِ الصُّورَةِ لَا سَبَحَالَةَ الْجَمْعِ.

ترجمہ

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اَتَيْتَ عَلَيَّ مِثْلَ أُمِّي (تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) تو وہ عبادت کرنا والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ عزت اور حرمت کے درمیان مشترک ہے۔ پس نیت کے بغیر حرمت کی جانب ترجیح نہ پائے گی اور اسی اصل پر ہم نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان فَبِجَزَاءِ مِثْلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ (تو اس کا بدلہ مویشیوں میں سے اس کی مثل جو اس نے مارا) کی وجہ سے شکار کی جزا میں نظیر (مثل صوری) واجب نہیں کیونکہ (لفظ) مثل، مثل صوری اور مثل معنوی یعنی قیمت کے درمیان مشترک ہے اور اسی نص کی وجہ سے چڑیا، کبوتر

اور ان جیسے جانوروں کے قتل میں مثل معنوی کو بالاتفاق مراد لیا گیا ہے۔ تو مثل صوری مراد نہیں لی جائے گی کیونکہ مشترک کیلئے عموم بالکل نہیں ہے۔ پس صورت کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ (دولوں کو) جمع کرنا محال ہے۔

وضاحت:..... عموم مشترک کے عدم جواز کی تائید میں مصنف نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ مفصل اُقبیٰ کرامت اور حرمت میں مشترک ہے پس جب تک نیت نہ پائی جائے حرمت کی جہت ترجیح نہ پائے گی اور نیت کے بغیر وہ ظہار کرنے والا نہ ہوگا۔

اور اس اصل پر کہ مشترک کا جب ایک معنی مراد لے لیا جائے تو دوسرے معنی کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے یہ مسئلہ بھی ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں لفظ مثل، مثل صوری اور مثل معنوی میں مشترک ہے۔ کیونکہ چڑیا کے قتل پر بالاتفاق مثل سے قیمت مراد ہے پس جب لفظ مشترک کا ایک معنی متعین ہو گیا تو اب اس کا دوسرا معنی یعنی مثل صوری مراد لینا درست نہ ہوگا کیونکہ مشترک میں عموم نہیں ہوتا۔ عموم مشترک سے مراد یہ ہے کہ مشترک کے دولوں معنی مراد لیے جائیں۔



ثُمَّ إِذَا تَرَجَّحَ بَعْضُ وَجْهِهِ الْمُشْتَرَكِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ يَصِيرُ مُؤَوَّلًا. وَحُكْمُ الْمُؤَوَّلِ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ مَعَ اِحْتِمَالِ الْخَطَايَا وَمِثَالُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ مَا قُلْنَا إِذَا أُطْلِقَ الْفَنُّ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ وَذَلِكَ بِطَرِيقِ التَّأْوِيلِ وَلَوْ كَانَتْ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً لَسَدَّ الْبَيْعُ لِمَا ذَكَرْنَا وَحُمِلَ الْأَفْرَاءُ عَلَى الْخَبْضِ وَحُمِلَ النِّكَاحُ فِي الْآيَةِ عَلَى الْوَطْئِ وَحُمِلَ الْكِنَايَاتُ حَالُ مَذَاكِرَةِ الطَّلَاقِ عَلَى الطَّلَاقِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا الدَّيْنُ الْمَانِعُ مِنَ الزَّكَاةِ يُصْرَفُ إِلَى أَيْسَرِ الْمَالَيْنِ قَضَاءً لِلَّذَيْنِ وَقَرَعَ مُحَمَّدٌ عَلَى هَذَا فَقَالَ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةٌ عَلَى نِصَابٍ وَلَهُ نِصَابٌ مِنَ الْفَنَمِ وَنِصَابٌ مِنَ الدَّرَاهِمِ يُصْرَفُ الدَّيْنُ إِلَى الدَّرَاهِمِ حَتَّى لَوْ حَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ نَجِبَ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ فِي نِصَابِ الْفَنَمِ وَلَا تَجِبُ فِي الدَّرَاهِمِ.

.....ترجمہ.....

پھر جب مشترک کا کوئی معنی ظن غالب کیساتھ ترجیح پا جائے تو وہ مؤوّل ہو جاتا ہے اور مؤوّل کا حکم یہ ہے کہ غلطی کے احتمال کے باوجود اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس کی مثال احکام شرعیہ میں یہ ہے جو ہم نے کہا جب کسی شخص نے بیچ میں خشن کو مطلق رکھا تو وہ شہر میں زیادہ مروّج نقدی پر محمول ہوگا اور یہ بات تاویل کے طریقہ سے ہے اور اگر (شہر میں) مختلف نقود (مروّج) ہوں تو اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کی، بیچ فاسد ہوگی اور اقراء کو حیض

پر محمول کرنا اور نکاح کو آیت میں وطی پر محمول کرنا اور کنایات کو مذاکرۃ طلاق کے وقت طلاق پر محمول کرنا اسی قبیل سے ہے اور اسی ضابطہ پر ہم نے کہا کہ ایسا قرض جو زکوٰۃ سے مانع ہے اسے ایسے مال کی طرف پھیرا جائے گا جس سے قرض کا ادا کرنا زیادہ آسان ہو اور امام محمد نے اس پر تفریع کرتے ہوئے فرمایا ”جب کسی شخص نے عورت سے ایک نصاب پر نکاح کیا جبکہ اس (شخص) کے پاس بکریوں کا نصاب بھی ہے اور دراہم کا بھی تو اس قرض کو دراہم کی طرف پھیر دیا جائے گا۔“ یہاں تک کہ اگر دونوں نصابوں پر سال گزر گیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک (صرف) بکریوں کے نصاب میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور دراہم (کے نصاب) میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

وضاحت:..... مشترک کا کوئی معنی جب غالب رائے سے ترجیح پا جائے تو اس کو مؤول کہتے ہیں۔ مؤول کا حکم یہ ہے کہ خطاء کے احتمال کے ساتھ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ مثلاً مطلق ثمن کہہ کر اس سے نقد بلد مراد لینا، آیت نکاح میں نکاح سے وطی مراد لینا اور مذاکرۃ طلاق کے وقت کنایات طلاق کو طلاق پر محمول کرنا یہ سب مؤول ہیں۔ اسی طرح وہ قرضہ جو زکوٰۃ سے مانع ہوتا ہے اموال میں اس سے وہ مال مراد لیا جائے گا جس سے قرضے کا ادا کرنا آسان ہو۔ مثلاً اگر کسی آدمی نے نصاب زکوٰۃ پر عورت سے شادی کی اور اس کے پاس زکوٰۃ کے کئی نصاب ہیں تو اس سے مراد نقدی والا نصاب ہوگا اگر ان نصابوں پر سال گزر جائے تو دراہم والے نصاب پر زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ وہ قرضہ کی ادائیگی کے لئے بطریق تاویل متعین ہو چکا ہے۔



وَلَوْ تَرَجَّحَ بَعْضُ وَجُوهِ الْمُشْتَرَكِ بَيَانٍ مِّن قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ كَانَ مُفْسِرًا وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ يَقِينًا. مِثَالُهُ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى عَشْرَةِ ذَرَاهِمٍ مِّنْ نَّقْدٍ بُخَارًا فَقَوْلُهُ مِّنْ نَّقْدٍ بُخَارًا تَفْسِيرٌ لَهُ فَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ مُنْصَرَفًا إِلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ بِطَرِيقِ التَّأْوِيلِ فَيَتَرَجَّحُ الْمُفْسِّرُ فَلَا يَجِبُ نَقْدُ الْبَلَدِ.

ترجمہ

اور اگر مشترک کا کوئی معنی متکلم کے بیان سے ترجیح پا جائے تو وہ مفسر ہو جائے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا یقیناً واجب ہے۔ اسکی مثال جب کسی شخص نے کہا لِفُلَانٍ عَلَى عَشْرَةِ ذَرَاهِمٍ مِّنْ نَّقْدٍ بُخَارًا (فلاں کے مجھ پر

بخارا کی نقدی سے دس درہم ہیں) تو اس کا قول ”مِنْ نَقْدٍ بُخَارَا“ اس (کے قول ذَرَاهِمَ) کیلئے تفسیر ہوگا۔ پس اگر یہ نہ ہوتا تو اس کو شہر کی غالب نقدی کی طرف بطریق تاویل پھیرا جاتا۔ پس مفسر ترجیح پا جائے گا لہذا شہر کی نقدی واجب نہ ہوگی۔

وضاحت:..... متکلم کے بیان سے جب مشترک کا کوئی معنی ترجیح پا جائے تو وہ مفسر ہو جاتا ہے اور اس پر عمل کرنا یقیناً واجب ہوتا ہے، جس طرح کوئی شخص دس درہم قرضے کا اقرار کرے اور ساتھ نقد بخارا کا لفظ بول دے تو نقد بخارا اس کے کلام کی تفسیر بن جائے گا کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو نقد بلد مراد ہوتا مگر اب اس کا اعتبار ساقط ہو گیا اس لئے کہ مؤول کے مقابلہ میں مفسر آ گیا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل فی الحقیقۃ والمجاز۔ کُلُّ لَفْظٍ وَضَعَهُ وَاضِعُ اللَّفْظِ بِإِزَاءِ شَيْءٍ فَهُوَ حَقِيقَةٌ لَهُ وَلَوْ اسْتَعْمِلَ فِي غَيْرِهِ يَكُونُ مَجَازًا لَا حَقِيقَةً. ثُمَّ الْحَقِيقَةُ مَعَ الْمَجَازِ لَا يَجْتَمِعَانِ إِزَادَةً مِنْ لَفْظٍ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ. وَلِهَذَا قُلْنَا لَمَّا أُرِيدَ مَا يَدْخُلُ فِي الصَّاعِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بِالْدِرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ سَقَطَ اعْتِبَارُ نَفْسِ الصَّاعِ حَتَّى جَازَ بَيْعُ الْوَاحِدِ مِنْهُ بِالْاِثْنَيْنِ.

.....**ترجمہ**.....

یہ فصل حقیقت اور مجاز میں ہے۔ ہر وہ لفظ جسے لغت کے واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع کیا ہو وہ اس چیز کیلئے حقیقت ہے اور اگر اس کے غیر میں استعمال کیا جائے تو وہ مجاز ہوگا نہ کہ حقیقت۔ پھر حقیقت اور مجاز ایک لفظ سے ایک حالت میں اکٹھے مراد نہیں ہو سکتے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان لَا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بِالْدِرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ (تم ایک درہم کو دو درہم اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے نہ بیچو) میں مذکور صاع سے وہ چیز مراد لے لی گئی جو صاع میں داخل ہوتی ہے تو اب عین صاع کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ ایک صاع کو دو صاع کے بدلے میں بیچنا جائز ہے۔

وضاحت:..... مصنف نے حقیقت اور مجاز کی تعریف کر کے ان کا یہ حکم بیان کیا ہے کہ ایک لفظ سے ایک حالت میں حقیقت اور مجاز دونوں مراد نہیں ہو سکتے۔ جس طرح حدیث پاک میں وارد لفظ صاع کا حقیقی معنی لکڑی کا مخصوص پیمانہ ہے اور مجازی معنی صاع میں ڈالی جانے والی مکیلی اجناس ہیں۔ جب اس میں بالاتفاق مجازی معنی مراد ہے تو لکڑی کے ایک صاع کی بیچ لکڑی کے دو صاع کے بدلے میں کی جاسکتی ہے۔

وَلَمَّا أَرِيدَ الْوِفَاقُ مِنْ آيَةِ الْمَلَامَةِ سَقَطَ اعْتِبَارُ إِرَادَةِ الْمَسِّ بِالْيَدِ. قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا أَوْصَى لِمَوَالِيهِ
وَلَهُ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ وَلِمَوَالِيهِ مَوَالٍ أَعْتَقُوهُمْ كَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِمَوَالِيهِ دُونَ مَوَالِي مَوَالِيهِ وَلِي السَّيْرِ
الْكَبِيرِ لَوْ اسْتَأْمَنَ أَهْلُ الْحَرْبِ عَلَى آبَاءِهِمْ لَمْ تَدْخُلِ الْأَجْدَادُ فِي الْأَمَانِ. وَلَوْ اسْتَأْمَنُوا عَلَى أُمَّهَاتِهِمْ
لَا يَثْبُتُ الْأَمَانُ فِي حَقِّ الْجَدَّاتِ. وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا أَوْصَى لِابْنِكِ بِنْتِي فَلَا تَدْخُلِ الْمَصَابَةُ
بِالْفُجُورِ فِي حُكْمِ الْوَصِيَّةِ.

ترجمہ

اور جب آیت ملامہ سے جماع مراد لے لیا گیا تو ہاتھ سے چھونے کا اعتبار ساقط ہو گیا۔ امام محمد نے فرمایا کہ
جب کسی شخص نے اپنے موالی کیلئے وصیت کی اور اس (موصی) کے ایسے موالی ہیں جن کو اس نے آزاد کیا ہے اور اسکے موالی
کیلئے موالی ہیں جن کو انہوں نے آزاد کیا ہے۔ تو وصیت صرف اس (موصی) کے اپنے موالی کیلئے ہوگی اس کے موالی کے
موالی کیلئے نہیں ہوگی اور سیر کبیر میں ہے کہ اگر اہل حرب نے اپنے آباء کیلئے امان طلب کی تو امان میں اجداد یعنی دادے
نانے داخل نہیں ہوں گے اور اگر انہوں نے اپنی ماؤں پر امان طلب کی تو یہ امان جدات یعنی دادیوں اور نانوں کے حق میں
ثابت نہیں ہوگی اور اسی بناء پر ہم نے کہا جب کسی نے بنی فلاں کی کنواری عورتوں کیلئے وصیت کی تو وصیت کے حکم میں ایسی
عورت داخل نہیں ہوگی جس کی بکارت بدکاری کی وجہ سے زائل ہو چکی ہو۔

وضاحت:..... آیت ملامہ **أُولَئِكَ مَسَّ النِّسَاءُ** (یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو) میں ملامہ کا حقیقی معنی ہاتھ
سے چھونا ہے اور مجازی معنی جماع ہے، چونکہ اس سے مجازی معنی مراد لیا جا چکا ہے لہذا اب اس سے حقیقی معنی مراد نہیں لیا
جائے گا۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں موالی کا حقیقی معنی مولیٰ کے براہ راست آزاد کردہ غلام ہیں جبکہ مجازی معنی
اس کے آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ پس یہاں وصیت حقیقی معنی کے اعتبار سے اس کے اپنے آزاد کردہ
غلاموں کے لئے ہوگی۔ سیر کبیر کے حوالے سے مذکورہ صورت میں آباء کا حقیقی معنی سکے باپ ہیں جبکہ آباء کا مجازی معنی
دادے اور نانے ہیں اور امہات کا حقیقی معنی سگی مائیں ہیں اور مجازی معنی دادیاں اور نانیاں ہیں۔ پس ان دونوں صورتوں
میں حقیقی معنی مراد لیا گیا ہے لہذا دادے، نانے، دادیاں اور نانیاں امان میں داخل نہ ہوگی۔ لفظ باکرہ کے دو معنی ہیں ایک

حقیقی اور دوسرا مجازی، باکرہ حقیقی وہ عورت ہوتی ہے جس کی شادی نہ ہوئی ہو اور اس سے کسی مرد نے صحبت نہ کی ہو اور باکرہ مجازی وہ غیر شادی شدہ عورت ہوتی ہے جس سے کسی مرد نے بدکاری کی ہو۔ اس صورت میں حقیقی معنی کا لحاظ کیا جائے گا اور وصیت بنی فلاں کی ان عورتوں کے لئے ہوگی جو ہیبتہ باکرہ ہوں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَلَوْ أَوْصَىٰ لِبَنِي فَلَانٍ وَلَهُ بَنُونَ وَبَنُو بَنِيهِ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ لِبَنِيهِ دُونَ بَنِي بَنِيهِ. قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ خَلَفَ لَا يَنْكِحُ فَلَانَةٌ وَهِيَ أَجْنَبِيَّةٌ كَانَ ذَلِكَ عَلَى الْعَقْدِ حَتَّىٰ لَوْ زَانَا بِهَا لَا يَحْنُثُ. وَلَئِنْ قَالَ إِذَا خَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فَلَانٍ يَحْنُثُ لَوْ دَخَلَهَا خَالِيًا أَوْ مُتَعَلِّقًا أَوْ زَانِيًا وَكَذَلِكَ لَوْ خَلَفَ لَا يَسْكُنُ دَارَ فَلَانٍ يَحْنُثُ لَوْ كَانَتْ الدَّارُ مِلْكًا لِفَلَانٍ أَوْ كَانَتْ بِأَجْرَةٍ أَوْ عَارِيَةٍ وَذَلِكَ جَمْعٌ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ عَبْدُهُ خُرُّ يَوْمَ يَفْقِدُ فَلَانٌ لَقَدِمَ فَلَانٌ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا يَحْنُثُ.

.....ترجمہ.....

اور اگر فلاں کے بیٹوں کیلئے وصیت کی اور اس فلاں کے بیٹے بھی ہیں اور پوتے بھی تو وصیت اس کے بیٹوں کیلئے ہوگی اس کے پوتوں کیلئے نہ ہوگی۔ ہمارے اصحاب نے کہا اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں عورت سے نکاح نہیں کرے گا اور وہ عورت اجنبیہ ہے تو یہ قسم عقد نکاح پر ہوگی۔ خشی کہ اگر خالف نے اس عورت سے بدکاری کر لی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ (البتہ مستوجب حد ہوگا) اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر قدم نہیں رکھے گا تو وہ ننگے پاؤں یا جوتا پہن کر یا سوار ہو کر داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اور اسی طرح اگر قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں نہیں رہے گا تو وہ گھر فلاں کا ملک ہو یا کرایہ یا عاریت کے طور پر ہو (اس میں رہنے سے) حانث ہو جائے گا اور یہ حقیقت و مجاز کے درمیان جمع ہے اور اسی طرح اگر اس نے کہا جس دن فلاں آئے گا اس کا غلام آزاد ہے۔ پھر وہ فلاں، دن کو آیا یا رات کو تو حانث ہو جائے گا۔

وضاحت:..... ابن کا حقیقی معنی سگا بیٹا ہے اور مجازی معنی عقد نکاح ہے۔ یہاں بھی حقیقی معنی مراد ہوگا اور وصیت بیٹے کے لئے ہوگی۔ اسی طرح نکاح کا حقیقی معنی وطی ہے اور مجازی معنی عقد نکاح ہے۔ اس سے مجازی معنی مراد لیا گیا ہے لہذا اس عورت سے بدکاری کرنے سے حانث نہ ہوگا۔ البتہ گناہگار ہونے کے ساتھ بدکاری کی حد

شرعی (سزا) کا مستحق ہوگا۔ مذکورہ بالا مثالوں میں جمع بین الحقیقۃ والہجاز کا شبہ پڑتا ہے کہ وضع قدم کا حقیقی معنی نکلے پاؤں قدم رکھنا ہے حالانکہ یہاں جوتا پہن کر یا سوار ہو کر داخل ہونے سے بھی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اسی طرح دَار کا حقیقی معنی دایرہ مملوکہ ہے حالانکہ یہاں کرائے یا عاریت کے مکان میں داخل ہونے سے قسم ٹوٹ جاتی ہے۔ اسی طرح ”یَوْمَ یَقْدِمُ فُلَانٌ“ میں یوم کا حقیقی معنی دن (طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک کا وقت) ہے۔ حالانکہ اگر فلاں رات کو آیا تب بھی قسم ٹوٹ جائے گی یعنی غلام آزاد ہو جائے گا تو ان سب صورتوں میں حقیقت اور مجاز کو جمع کیا گیا ہے۔

☆☆☆☆☆

قُلْنَا وَضَعُ الْقَدَمِ صَارَ مَجَازًا عَنِ الدُّخُولِ بِحُكْمِ الْعُرْفِ وَالْدُّخُولُ لَا يَتَفَاوَتْ فِي الْفَضْلَيْنِ وَذَارُ فُلَانٍ صَارَ مَجَازًا عَنْ دَارٍ مُسْكُونَةٍ لَهُ وَذَلِكَ لَا يَتَفَاوَتْ بَيْنَ أَنْ يُكُونَ مَلِكًا لَهُ أَوْ كَانَتْ بِأَجْرَةٍ لَهُ وَالْيَوْمُ فِي مَسْئَلَةِ الْقُدُومِ عِبَارَةٌ عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ لِأَنَّ الْيَوْمَ إِذَا أُضِيفَ إِلَى فِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ بِكُونِ عِبَارَةٍ عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ كَمَا عُرِفَ فَكَانَ الْحِنْثُ بِهَذَا الطَّرِيقِ لَا بِطَرِيقِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ.

ترجمہ

ہم نے کہا عرف عام کے حکم سے وضع قدم، دخول سے مجاز ہے اور دخول دونوں فعلوں میں مختلف نہیں ہوتا اور دَارِ فُلَانِ، اس کے دایرہ سکونت سے مجاز ہے اور یہ اس کے درمیان متفاوت نہیں کہ وہ اس کی ملک ہو یا اس کیلئے کرایہ کا ہو اور مسئلہ قدم میں یوم، مطلق وقت کو کہتے ہیں کیونکہ جب یوم کی اضافت فعل غیر ممتد کی طرف کی جائے تو وہ مطلق وقت سے عبارت ہوتا ہے۔ جیسا کہ معروف ہے۔ تو (قسم میں) حانث ہونا اس طریقہ سے ہے نہ کہ جمع بین الحقیقۃ والہجاز کے طریقہ سے۔

وضاحت:..... گزشتہ شبہات کا ازالہ کرتے ہوئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وضع قدم کا حقیقی معنی عرف عام اور عادت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے اور عموم مجاز کے طور پر مطلق داخل ہونا مراد لیا گیا ہے جو نکلے پاؤں، جوتے پہن کر یا سوار ہو کر، سب صورتوں میں برابر ہے۔ لہذا ان تمام صورتوں میں داخل ہونے والا شخص عموم مجاز کی وجہ سے حانث ہوگا۔ حقیقت اور مجاز کو جمع کرنے کی وجہ سے نہیں۔ دَارِ فُلَانِ سے عموم مجاز کے طور پر دایرہ سکونت یعنی رہائش گاہ مراد ہے

اور سکونت میں ملک، کرایہ اور عاریت والا کھر سب برابر ہیں لہذا اگر حالف فلاں کے رہائشی گھر میں داخل ہوا تو عموم مجاز کی وجہ سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ حقیقت اور مجاز کو جمع کرنے کی وجہ سے نہیں۔

رہا مسئلہ قدم تو اس میں یوم سے مطلق وقت مراد ہے کیونکہ جب یوم کی اضافت فعل غیر محدد کی طرف ہو تو اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے جو رات اور دن کو شامل ہے۔ وہ اس وجہ سے حادث ہوگا یعنی اس کا فلام آزاد ہو جائے گا اس وجہ سے نہیں کہ حقیقت اور مجاز کو جمع کر دیا گیا ہے۔

فعل مُتَّعِدٌ، اس فعل کو کہتے جو کچھ دیر جاری رہے یا جس کے کرنے میں کچھ وقت لگے جیسے کھانا، پینا، سونا اور نماز پڑھنا وغیرہ اور فعل غیر مُتَّعِدٌ اس کے برعکس ہوتا ہے جیسے، طلاق، عتاق، ایجاب اور قبول وغیرہ۔ کسی لفظ سے ایسا عام مجازی معنی مراد لینا کہ حقیقت اور مجاز دونوں اس کے افراد بن جائیں عموم مجاز کہلاتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

ثُمَّ الْحَقِيقَةُ اَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ مُتَعَدِّ رَةً وَمَهْجُورَةٌ وَمُسْتَعْمَلَةٌ وَفِي الْقِسْمَيْنِ الْاَوَّلَيْنِ يُصَارُ اِلَى الْمَجَازِ بِالِاتِّفَاقِ وَنَظِيرُ الْمُتَعَدِّ رَةٍ اِذَا خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ اَوْ مِنْ هَذِهِ الْقَدْرِ فَاِنْ اَكَلَ الشَّجَرَةَ اَوْ الْقَدْرَ مُتَعَدِّرٌ فَيُنْصَرَفُ ذَلِكَ اِلَى ثَمَرَةِ الشَّجَرَةِ وَالْاِى مَا يَحُلُّ فِي الْقَدْرِ حَتَّى لَوْ اَكَلَ مِنْ عَيْنِ الشَّجَرَةِ اَوْ مِنْ عَيْنِ الْقَدْرِ بِنَوْعٍ تَكْلُفٍ لَا يَحْنُثُ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا اِذَا خَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذَا الْبَيْرِ يُنْصَرَفُ ذَلِكَ اِلَى الْاَغْتِرَافِ حَتَّى لَوْ فَرَضْنَا اَنَّهُ لَوْ كَرَعَ بِنَوْعٍ تَكْلُفٍ لَا يَحْنُثُ بِالِاتِّفَاقِ وَنَظِيرُ الْمَهْجُورَةِ لَوْ خَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ فَاِنْ اِرَادَهُ وَضَعَ الْقَدَمَ مَهْجُورَةٌ عَادَةٌ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا التَّوَكُّلُ بِنَفْسِ الْخُصُومَةِ يُنْصَرَفُ اِلَى مُطْلَقِ جَوَابِ الْخُصْمِ حَتَّى يَسَعَ لِلْوَكِيلِ اَنْ يُجِيبَ بِنَعْمٍ كَمَا يَسَعُهُ اَنْ يُجِيبَ بِلاَ لِأَنَّ التَّوَكُّلَ بِنَفْسِ الْخُصُومَةِ مَهْجُورٌ فَرَعًا وَعَادَةً.

.....ترجمہ.....

پھر حقیقت کی تین قسمیں ہیں متعلدہ، مجبورہ اور مستعملہ اور پہلی دو قسموں میں بالاتفاق مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور متعلدہ کی مثال جب کسی نے قسم اٹھائی کہ اس درخت سے نہیں کھائے گا یا اس ہانڈی سے نہیں کھائے گا۔ پس بے شک درخت یا ہانڈی کو کھانا محذور ہے تو اسے درخت کے پھل اور اس چیز کی طرف جو ہانڈی میں ہے

پھیرا جائیگا یہاں تک کہ اگر اس نے کچھ تکلف کرتے ہوئے عین درخت یا ہانڈی سے کھا لیا تو حانث نہیں ہوگا اور اسی اصل پر ہم نے کہا جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کنویں سے نہیں پیئے گا تو اسے چلو بھر کر پینے کی طرف پھیرا جائے گا۔ حسی کہ اگر ہم فرض کر لیں کہ اس نے کچھ تکلف کرتے ہوئے منہ لگا کر اس کنویں سے پانی پی لیا تو بالاتفاق حانث نہیں ہوگا اور مجبورہ کی مثال اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ فلاں کے گھر میں اپنا قدم نہیں رکھے گا۔ تو بیشک وضع قدم کا ارادہ عادۃً مجبور ہے اور اس (قاعدے) پر ہم نے کہا کہ ”محض جھگڑنے کے لئے وکیل بنانے کو“ مد مقابل کے مطلق جواب کی طرف پھیرا جائے گا حسی کہ وکیل کیلئے گنجائش ہے کہ وہ ”جی ہاں“ کے ساتھ جواب دے جس طرح کہ اس کیلئے ”نہیں“ کے ساتھ جواب دینے کی گنجائش ہے۔ کیونکہ محض جھگڑنے کے لئے وکیل بنانا شرعاً اور عادۃً چھوڑ دیا گیا ہے۔

وضاحت:..... حقیقت متعلوہ: جس پر عمل کرنا مشکل ہو اور عادۃً بھی اسے چھوڑ دیا گیا ہو۔ حقیقت مجبورہ: جس پر عمل کرنا تو ممکن ہو مگر عادۃً اسے چھوڑ دیا گیا ہو۔ حقیقت مستعملہ: جس کے حقیقی معنی پر عمل کیا جاتا ہو۔ حقیقت معذرہ اور مجبورہ میں اگر حکم کی کوئی نیت نہ ہو تو بالاتفاق مجازی معنی مراد لیا جائے گا۔ جس طرح کہ مذکورہ مثالوں سے واضح ہے کہ درخت اور ہانڈی بعینہ کھانا مراد نہیں بلکہ درخت سے پھل اور اگر پھل دار نہیں تو اس کی قیمت اور ہانڈی سے اس میں پکی ہوئی چیز مراد لی گئی اور لَا یَشْرَبُ مِنْ هَذَا الْيَسْرِ میں چلو بھر کر یا برتن بھر کر پینا مراد ہوگا اور وضع قدم سے اس کا حقیقی معنی دخول کے بغیر صرف قدم رکھنا مراد نہ ہوگا بلکہ دخول مراد ہوگا اور توکیل بنفس الخصوصۃ میں حقیقی معنی صرف جھگڑنا مراد نہ ہوگا بلکہ ہاں یا نہیں میں مطلق جواب دینا مراد ہوگا۔



وَلَوْ كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُسْتَعْمَلَةً فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَجَازٌ مُتَعَارَفٌ فَالْحَقِيقَةُ أُولَى بِالْإِخْلَافِ وَإِنْ كَانَ لَهَا مَجَازٌ مُتَعَارَفٌ فَالْحَقِيقَةُ أُولَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا الْعَمَلُ بِعُمُومِ الْمَجَازِ أُولَى. مِثَالُهُ لَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْجِنَظَةِ يُنْصَرَفُ ذَلِكَ إِلَى عَيْنِهَا عِنْدَهُ. حَتَّى لَوْ أَكَلَ مِنَ الْغُبْرِ الْحَاصِلِ مِنْهَا لَا يَخْنَثُ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يُنْصَرَفُ إِلَى مَا تَتَضَمَّنُهُ الْجِنَظَةُ بِطَرِيقِ عُمُومِ الْمَجَازِ فَيَخْنَثُ بِأَكْلِهَا

وَبِأَكْلِ الشَّعِيرِ الْخَاصِلِ مِنْهَا وَكَذَا لَوْ خَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنَ الْفِرَاتِ يُنْصَرَفُ إِلَى الشَّرْبِ
مِنْهَا كَرُمًا عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا إِلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارِفِ وَهُوَ شَرِبُ مَا يَهَا بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ.

ترجمہ

اور اگر حقیقت مستعملہ ہو پس اگر اس کے لئے مجاز متعارف نہ ہو تو حقیقت بغیر کسی اختلاف کے اولیٰ ہے
اور اگر اس کیلئے مجاز متعارف ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حقیقت (مراد لینا) اولیٰ ہے اور صاحبین کے
ز نزدیک عموم مجاز (مراد لینا) اولیٰ ہے۔ اس کی مثال (یہ ہے کہ) اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ ”وہ اس گندم سے نہیں
کھائے گا“ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کو بعینہ گندم کی طرف پھیرا جائیگا حتیٰ کہ اگر اس نے اس گندم سے
بنی ہوئی روٹی کھالی تو امام اعظم کے نزدیک وہ حانث نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کے طریقے سے اُسے ہر
اس چیز کی طرف پھیرا جائے گا جس کو گندم متضمن ہو۔ پس گندم کھانے سے اور اس سے بنی ہوئی روٹی کھانے سے
حانث ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ ”وہ فرات سے نہیں پیئے گا“ تو امام اعظم کے نزدیک اسے فرات
سے منہ لگا کر پینے کی طرف پھیرا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک مجاز متعارف کی طرف (پھیرا جائے گا) اور وہ اس
(فرات) کے پانی کو کسی بھی طریقہ سے پیتا ہے۔

وضاحت:..... حقیقت کی تیسری قسم حقیقت مستعملہ ہے اگر اس کے لئے مجاز متعارف ہو تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ
علیہ کے نزدیک حقیقت پر اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ جس طرح کہ مذکورہ مثالوں میں
امام صاحب کے نزدیک اٹکل جنطکہ سے مراد صرف گندم کے دانے کھانا ہے کیونکہ گندم کے دانے کچے یا بھون کر
یا اُبال کر کھانا مستعمل ہے اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کے طور پر گندم، اس کا آٹا اور اس کی روٹی کے کھانے سے قسم
ٹوٹ جائے گی۔ اور دوسری مثال میں فرات سے منہ لگا کر پانی پینا یہ اس کا حقیقی معنی ہے اور یہ مستعمل ہے کہ دیہات کے
لوگ منہ لگا کر پانی پی لیتے ہیں۔ امام اعظم کے نزدیک ایسی صورت میں وہ اس وقت حانث ہوگا جب منہ لگا کر پانی پیئے گا
جبکہ صاحبین کے نزدیک منہ لگا کر پیئے یا چلو وغیرہ بھر کر پیئے ہر صورت میں حانث ہو جائے گا۔

ثُمَّ الْمَجَازُ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ خَلْفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ اللَّفْظِ وَعِنْدَهُمَا خَلْفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ الْحُكْمِ
حَتَّى لَوْ كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُمَكِّنَةً فِي نَفْسِهَا إِلَّا أَنَّهُ اِمْتَنَعَ الْعَمَلُ بِهَا لِمَانِعٍ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ وَالْأَصَارُ الْكَلَامُ
لَفُتُوا وَعِنْدَهُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْحَقِيقَةُ مُمَكِّنَةً فِي نَفْسِهَا. مِثَالُهُ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ وَهُوَ أَكْبَرُ مِنَّا
مِنْهُ هَذَا ابْنِي لَا يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ عِنْدَهُمَا لِاسْتِحَالَةِ الْحَقِيقَةِ وَعِنْدَهُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ حَتَّى يُعْتَقَ
الْعَبْدُ وَعَلَى هَذَا يُخْرَجُ الْحُكْمُ فِي قَوْلِهِ لَهُ عَلَى أَلْفٍ أَوْ عَلَى هَذَا الْجِدَارِ وَقَوْلِهِ عَبْدِي أَوْ حِمَارِي خُرُ.

ترجمہ

پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک مجاز، حق لفظ میں حقیقت کا نائب ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز، حق حکم میں
حقیقت کا نائب ہے حتیٰ کہ (صاحبین کے نزدیک) اگر فی نفسہ حقیقت ممکن ہو مگر کسی مانع کی وجہ سے اس پر عمل ممتنع ہو تو
اسے مجاز کی طرف پھیرا جائیگا، ورنہ کلام لغو ہو جائے گا۔ اور امام اعظم کے نزدیک اگرچہ حقیقت فی نفسہ ممکن نہ ہو اس
کو مجاز کی طرف پھیرا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے غلام سے کہا ہَذَا ابْنِي "یہ میرا بیٹا ہے"
حالانکہ وہ غلام عمر کے لحاظ سے آقا سے بڑا ہے تو صاحبین کے نزدیک اسے مجاز کی طرف نہیں پھیرا جائے گا کیونکہ
حقیقت محال ہے اور امام صاحب کے نزدیک اسے مجاز کی طرف پھیرا جائے گا حتیٰ کہ غلام آزاد کر دیا جائے گا اور اسی
اصل پر اس کے قول لَهُ عَلَى أَلْفٍ أَوْ عَلَى هَذَا الْجِدَارِ (اس کا ایک ہزار مجھ پر ہے یا اس دیوار پر ہے) اور اس
کے قول عَبْدِي أَوْ حِمَارِي خُر (میرا غلام آزاد ہے یا میرا گدھا آزاد ہے) میں حکم کی تخریج کی جاتی ہے۔

وضاحت:..... مجاز حقیقت کا نائب ہے اس پر اتفاق ہے مگر کس جہت سے، اس میں اختلاف ہے۔ امام اعظم کے
نزدیک مجاز تکلم کی جہت سے حقیقت کا نائب ہے یعنی عربی قواعد اور ترکیب کے لحاظ سے کلام درست ہو مگر کسی مانع
کی وجہ سے اس پر عمل نہ ہو سکتا ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ صاحبین کے نزدیک مجاز حکم کی جہت سے
حقیقت کا نائب ہے یعنی اگر حقیقت کا حکم صحیح ہو مگر کسی مانع کی وجہ سے اس پر عمل نہ کیا جاسکتا ہو تو مجاز کی طرف رجوع
کیا جائے گا اور اگر حقیقت کا حکم صحیح نہ ہو تو کلام لغو ہوگا۔ مثلاً آقا نے اپنے ایسے غلام کو ہَذَا ابْنِي (یہ میرا بیٹا ہے)
کہا جو عمر میں اس سے بڑا ہے تو یہاں حقیقت ممکن نہیں کیونکہ بیٹا، باپ سے بڑا نہیں ہوتا مگر چونکہ یہ کلام عربی قواعد
اور ترکیب کے اعتبار سے درست ہے لہذا امام اعظم کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور غلام آزاد ہو

جائے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ کلام لغو ہے کیونکہ اس کا حکم صحیح نہیں ہے۔ امام اعظم اور صاحبین کے درمیان مذکورہ اختلاف کی بنا پر یہ احکام مترتب ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص نے کہا اَلَيْسَ عَلَيَّ اَوْ عَلَيَّ هَذِهِ الْجِدَارِ یا کہا عِبْدِي اَوْ حَمَارِي خُر اس کلام کے حقیقی معنی پر عمل نہیں کیا جاسکتا کیونکہ حکم نے تعین کے بغیر اپنے اوپر یا دیوار پر ہزار کا اقرار کیا ہے اور اپنے غلام یا گدھے کو آزاد کیا ہے۔ جبکہ دیوار پر ہزار لازم نہیں ہو سکتا اور گدھا غلام نہیں ہوتا تو اسے آزاد بھی نہیں کیا جاسکتا، مگر چونکہ عربی قواعد کے لحاظ سے کلام صحیح ہے اس لئے امام اعظم کے نزدیک مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا پس پہلی صورت میں قائل پر ایک ہزار لازم ہوگا اور دوسری صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک کلام لغو ہوگا کیونکہ حقیقت کا حکم صحیح نہیں ہے۔



وَلَا يُلْزَمُ عَلَىٰ هَذَا إِذَا قَالَ لِامْرَأَةٍ هَذِهِ ابْنَتِي وَلَهَا نَسَبٌ مَعْرُوفٌ مِّنْ غَيْرِهِ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ وَلَا يُجْعَلُ ذَلِكَ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ مَوَآءَ كَانَتِ الْمَرْأَةُ صُغْرَىٰ سِنًا مِّنْهُ أَوْ كُبْرَىٰ لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ لَوْ صَحَّ مَعْنَاهُ لَكَانَ مُنَافِيًا لِلنِّكَاحِ لَيَكُونُ مُنَافِيًا لِحُكْمِهِ وَهُوَ الطَّلَاقُ وَلَا اسْتِعَارَةَ مَعَ وُجُودِ التَّنَافِي بِخِلَافِ قَوْلِهِ هَذَا ابْنِي فَإِنَّ النُّوَّةَ لَا تَنَافِي ثُبُوتِ الْمِلْكِ لِلَّابِ بَلْ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ ثُمَّ يُعْتَقُ عَلَيْهِ.

ترجمہ

اور اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اَلَيْسَ عَلَيَّ (یہ میری بیٹی ہے) حالانکہ اس کا نسب اس کے غیر سے مشہور ہے تو وہ اس پر حرام نہیں ہوگی اور اسے طلاق سے مجاز نہیں بنایا جائے گا چاہے بیوی عمر میں اس سے چھوٹی ہو یا بڑی کیونکہ اس لفظ کا معنی اگر صحیح ہو تو یہ نکاح کے منافی ہوگا اس لئے اُس کے حکم کے بھی منافی ہوگا اور وہ طلاق ہے اور وجوہ تنافی کے ساتھ استعارہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے قول اَلَيْسَ ابْنَتِي (یہ میرا بیٹا ہے) کے، کیونکہ بیٹا ہونا باپ کے لئے ثبوت ملک کے منافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ملک ثابت ہوتا ہے پھر وہ اس پر آزاد کر دیا جاتا ہے۔

وضاحت:..... اس عبارت سے صاحب اصول الشاشی نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کو رفع کیا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی بیوی سے اَلَيْسَ عَلَيَّ (یہ میری بیٹی ہے) کہا حالانکہ اس عورت کا نسب اس کے غیر سے معروف ہے اس لئے اس کلام کا حقیقی معنی مراد لینا درست نہیں ہے چونکہ یہ کلام عربی قواعد اور ترکیب کے اعتبار سے درست ہے لہذا مجاز کی طرف رجوع کرتے ہوئے اس سے طلاق مراد لی

جائے مگر امام اعظم اس کے قائل نہیں ہیں تو یہ انکے اپنے ضابطے کے خلاف ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استعارہ اور مجازی معنی مراد نہیں لیا جاسکتا اس لئے کہ اگر کلام کو صحیح مان لیا جائے تو چونکہ بیٹی ہونا نکاح کے منافی ہے۔ جب نکاح کے منافی ہوا تو اس کے حکم یعنی طلاق کے بھی منافی ہوگا، اس لئے **هَذَا إِنِّیْ بُولُکَ طَلَاقٌ** مراد لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ یہاں تنافی موجود ہے اور منافات کے ہوتے ہوئے استعارہ صحیح نہیں ہوتا۔

بِخِلَافِ قَوْلِهِ هَذَا إِنِّیْ..... الخ یہ ایک اور اعتراض کا جواب ہے کہ جس طرح بیٹی ہونا نکاح کے منافی ہے تو اس کے حکم یعنی طلاق کے منافی ہے اسی طرح بنوت (بیٹا ہونا) ملک کے منافی ہے تو ملک کے حکم یعنی عتق (آزادی) کے بھی منافی ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بنوت ملک کے بنوت کے منافی نہیں ہے بلکہ باپ کے لئے ملک ثابت ہوتا ہے پھر وہ بیٹا آزاد ہو جاتا ہے۔ مثلاً وہ غلام لڑکا جو ملک کے مختلف ذرائع جیسے بیع، شراء اور ہبہ وغیرہ سے باپ کی ملک میں آیا تو بنوت ملک کے بعد آزاد ہو جائے گا۔



فَصْلٌ فِي تَعْرِيفِ طَرِيقِ الْاِسْتِعَارَةِ اَعْلَمُ اَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ فِي اَحْكَامِ الشَّرْعِ مُطَوَّرَةٌ بِطَرِيقَيْنِ اَحَدُهُمَا لَوُجُودِ الْاِتِّصَالِ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْحُكْمِ وَالثَّانِي لَوُجُودِ الْاِتِّصَالِ بَيْنَ السَّبَبِ الْمَحْضِ وَالْحُكْمِ. فَالْأَوَّلُ مِنْهُمَا يُوجِبُ صِحَّةَ الْاِسْتِعَارَةِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ وَالثَّانِي يُوجِبُ صِحَّتَهَا مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ وَهُوَ اِسْتِعَارَةُ الْأَصْلِ لِلْفُرْعِ.

ترجمہ

یہ فصل استعارہ کے طریقہ کی تعریف کے بیان میں ہے۔ جان لو کہ احکام شرع میں استعارہ دو طریقوں سے جاری ہے ان میں سے ایک علت اور حکم کے درمیان اتصال ہونے کی وجہ سے اور دوسرا سبب محض اور حکم کے درمیان اتصال ہونے کی وجہ سے۔ تو ان دو میں سے پہلا طرفین سے استعارہ کی صحت کو ثابت کرتا ہے اور دوسرا ایک طرف سے اس کی صحت کو ثابت کرتا ہے اور وہ فرع کے لئے اصل کا استعارہ ہے۔

وضاحت:..... لفظ کو مجازی معنی میں استعمال کرنا استعارہ کہلاتا ہے۔ استعارہ کی متعدد اقسام ہیں جن میں سے مصنف نے صرف دو ذکر کی ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ علت اور حکم کے درمیان اتصال کی وجہ سے استعارہ ہو اس صورت میں استعارہ دونوں طرف سے صحیح ہوتا ہے یعنی علت بول کر حکم مراد لے سکتے ہیں اور حکم بول کر علت مراد لے سکتے ہیں۔

دوسری قسم یہ ہے کہ سبب محض اور حکم کے درمیان اتصال کی وجہ سے استعارہ ہو، اس صورت میں صرف ایک طرف سے استعارہ صحیح ہوگا یعنی سبب بول کر حکم تو مراد لے سکتے ہیں مگر حکم بول کر سبب مراد نہیں لے سکتے۔



مِقَالُ الْأَوَّلِ فِيمَا إِذَا قَالَ إِنْ مَلَكَتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ فَلَمَّا بَصَفَ الْعَبْدَ قَبَاعَهُ ثُمَّ مَلَكَ النَّصْفَ الْآخَرَ لَمْ يُعْتَقْ إِذْ لَمْ يَجْتَمِعْ فِي مِلْكِهِ كُلِّ الْعَبْدِ وَلَوْ قَالَ إِنْ اشْتَرَيْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَيْتُ النَّصْفَ الْقَبْدَ قَبَاعَهُ ثُمَّ اشْتَرَيْتُ النَّصْفَ الْآخَرَ عُتِقَ النَّصْفَ الثَّانِي. وَلَوْ غَنَى بِالْمِلْكِ الشِّرَاءُ أَوْ بِالشِّرَاءِ الْمِلْكُ صَحَّتْ نِيَّتُهُ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ لِأَنَّ الشِّرَاءَ عِلَّةُ الْمِلْكِ وَالْمِلْكُ حُكْمُهُ فَعَمَّتِ الْإِسْتِعَارَةُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ إِلَّا أَنَّهُ لِيَمَّا يَكُونُ تَخْفِيفًا فِي حَقِّهِ لَا يُصَدَّقُ فِي حَقِّ الْقَضَاءِ خَاصَّةً لِمَعْنَى التَّهْمَةِ لَا لِعَدَمِ صِحَّةِ الْإِسْتِعَارَةِ.

ترجمہ

پہلے طریقہ کی مثال اس میں ہے جب کسی نے کہا إِنْ مَلَكَتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ (اگر میں غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے) پھر وہ شخص آدمی غلام کا مالک ہوا پس اس آدمی کو بیچ دیا پھر دوسرے آدمی کا مالک ہوا تو غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ پورا غلام اس کی ملک میں جمع نہیں ہوا اور اگر اس نے کہا إِنْ اشْتَرَيْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ (اگر میں نے غلام خریدا تو وہ آزاد ہے) پھر اس شخص نے آدھا غلام خریدا پس اس کو بیچ دیا پھر دوسرا آدھا خریدا تو وہ نصف ثانی آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے ملک سے شراء مراد لی یا شراء سے ملک مراد لی تو بطریق مجاز اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ شراء ملک کی علت ہے اور ملک اس کا حکم ہے۔ پس علت اور معلول کے درمیان استعارہ دونوں طرف سے عام ہوگا مگر جس صورت میں اس کے حق میں تخفیف ہوگی تو تہمت کے معنی کی وجہ سے خاص طور پر قضا کے حق میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ نہ کہ استعارہ کے صحیح نہ ہونے کی وجہ سے۔

وضاحت:..... ایک شخص نے إِنْ مَلَكَتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ کہا پھر وہ شخص آدمی غلام کا مالک ہوا پس اس کو بیچ دیا پھر دوسرے آدمی کا مالک ہوا تو غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ پورا غلام اس کی ملک میں جمع نہیں ہوا اور کسی بیچ کے کل کا ملک تب حاصل ہوگا جب وہ تمام اجزاء کے ساتھ ملک میں آئے۔ آدھا عبد خریدا کر بیچنے کے بعد دوسرا آدھا ملک

میں آیا تو ملکُ عَبدُ اکام صدق نہ ہوگا بلکہ مَلِکُ نِصْفِ الْعَبْدِ کا صدق ہوگا حالانکہ اس نے شرط ملکِ عبد کو بنایا تھا نہ کہ نصف عبد کو پس جب شرط ہی نہ پائی گئی تو جزا کس طرح واقع ہوگی؟ اس لئے اس صورت میں غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر اس نے اِنْ اِشْتَرَيْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ کہا بعد میں آدھا غلام خرید کر بیچ دیا پھر دوسرا آدھا خریدتا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ پورے غلام کا اشتراء ہو چکا ہے اور کل عبد کے مشتری ہونے کیلئے شراء میں اس کا بیک وقت جمع ہونا شرط نہیں بلکہ مجتمعا یا متفرقا اس پر شراء کا وقوع، کل کے مشتری ہونے کیلئے کافی ہے۔

استعارہ کی وضاحت:..... شراء علت ہے اور ملک حکم ہے چونکہ یہاں علت اور حکم کے درمیان اتصال ہے اس لئے استعارہ دونوں طرف سے صحیح ہوگا یعنی شراء بول کر ملک اور ملک بول کر شراء مراد لے سکتے ہیں۔ اب اگر قائل نے اِنْ مَلِکْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ بول کر ملک سے شراء مراد لی تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے اِنْ اِشْتَرَيْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ میں شراء سے ملک مراد لی تو غلام آزاد نہ ہوگا اور از روئے دیانت اس کی تصدیق کی جائے گی البتہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش ہونے کی صورت میں تہمت کے شبہ کی وجہ سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ اس طرح وہ اپنے حق میں تخفیف پیدا کر رہا ہے کہ اس کا غلام آزاد نہ ہو اس کی یہ وجہ نہیں کہ استعارہ درست نہیں۔



وَمِثَالُ الشَّامِيِّ إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ حُرٌّ تُكِّ وَنَوَى بِهِ الطَّلَاقَ يَصِحُّ لِأَنَّ التَّحْرِيرَ بِحَقِيقَتِهِ يُوجِبُ زَوَالَ مِلْكِ الْبُضْعِ بِوَسِطَةِ زَوَالِ مِلْكِ الرُّقْبَةِ لَكَانَ سَبَبًا مُخَصًّا لِزَوَالِ مِلْكِ الْمُتْعَةِ فَجَازَ أَنْ يُسْتَعَارَ عَنِ الطَّلَاقِ الَّذِي هُوَ مُزِيلٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ. وَلَا يَقَالُ لَوْ جُعِلَ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ لَوْ جَبَّ أَنْ يَكُونَ الطَّلَاقُ الْوَاقِعُ بِهِ رَجْعِيًّا كَصَرِيحِ الطَّلَاقِ. لِأَنَّا لَقَوْلُ لَا نَجْعَلُهُ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ بَلْ عَنِ الْمُزِيلِ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ وَذَلِكَ فِي الْبَاقِينَ إِذِ الرَّجْعِيُّ لَا يُزِيلُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ عِنْدَنَا وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ طَلَّقْتُكَ وَنَوَى بِهِ التَّحْرِيرَ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْأَصْلَ جَازَ أَنْ يُثَبَّتَ بِهِ الْفَرْعُ وَأَمَّا الْفَرْعُ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُثَبَّتَ بِهِ الْأَصْلُ

ترجمہ

اور دوسرے طریقہ کی مثال جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا حُرٌّ تُکِّ (میں نے تجھے آزاد کیا) اور اس سے طلاق کی نیت کی تو صحیح ہوگی، کیونکہ آزاد کرنا حقیقت میں ملکِ ورقبہ کے زوال کے واسطہ سے ملکِ بضع کے زوال کو

ثابت کرتا ہے تو یہ ملک متعہ کے زوال کے لئے سبب محض ہوا۔ پس جائز ہے کہ وہ طلاق سے مستعار ہو جو ملک متعہ کو زائل کرنے والی ہے اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اگر اسے طلاق سے مجاز بنایا گیا تو ضرور واجب ہوگا کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو جس طرح کہ طلاق صریح (سے رجعی واقع ہوتی ہے۔) اس لئے ہم کہتے ہیں کہ "ہم اسے طلاق سے مجاز نہیں بناتے بلکہ ملک متعہ کو زائل کرنے والے سے (مجاز) بناتے ہیں اور یہ (زوال ملک متعہ) طلاق بائنہ میں ہے۔ کیونکہ طلاق رجعی ہمارے نزدیک ملک متعہ کو زائل نہیں کرتی" اور اگر کسی نے اپنی بائعی سے طلقک کہا اور اس سے آزادی کی نیت کی تو صحیح نہیں کیونکہ جائز ہے کہ اصل سے فرع ثابت ہو اور بہر حال فرع، تو جائز نہیں کہ اس سے اصل ثابت ہو۔

وضاحت:..... استعارہ کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سبب اور حکم کے درمیان اتصال ہو اس صورت میں استعارہ ایک طرف سے صحیح ہوتا ہے یعنی سبب بول کر حکم مراد لے سکتے ہیں اس کا عکس صحیح نہیں۔ مثلاً آزاد کرنا اصل میں تو ملک و رقبہ کے زوال کی علت ہے پھر ملک و رقبہ کے ختم ہونے کی وجہ سے ملک متعہ بھی زائل ہو جاتا ہے تو گویا تحریر (آزاد کرنا) سبب محض ہے اور زوال ملک متعہ حکم ہے۔ اب تحریر بول کر اس سے طلاق مراد لینا تو صحیح ہے، مگر طلاق بول کر اس سے تحریر مراد لینا صحیح نہیں۔ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ تحریر اگر طلاق سے مجاز ہے تو پھر اس سے طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے کیونکہ صریح لفظ طلاق سے رجعی واقع ہوتی ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے تحریر کو طلاق سے مجاز نہیں مانا بلکہ ملک متعہ کو ختم کرنے والی چیز سے مجاز مانا ہے اور ملک متعہ طلاق بائنہ سے ختم ہوتا ہے نہ کہ طلاق رجعی سے۔ اگر کسی نے اپنی بائعی سے طلقک کہا اور اس سے آزاد کرنے کی نیت کی تو یہ صحیح نہیں کیونکہ طلاق حکم ہے جبکہ آزاد کرنا سبب ہے۔ آزاد کرنا اصل ہے، طلاق فرع ہے سبب بول کر حکم اور اصل بول کر فرع تو مراد لی جاسکتی ہے مگر حکم بول کر سبب اور فرع بول کر اصل مراد نہیں لی جاسکتی کیونکہ اصل سے فرع تو ثابت ہو سکتی ہے مگر فرع سے اصل ثابت نہیں ہوتی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلَىٰ هَذَا نَقُولُ يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِلَفْظِ الْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالْبَيْعِ لِأَنَّ الْهِبَةَ بِحَقِيقَتِهَا تُؤْجِبُ مِلْكَ الرُّقْبَةِ وَمِلْكَ الرُّقْبَةِ يُؤْجِبُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ فِي الْأَمَاءِ فَكَانَتِ الْهِبَةُ سَبَبًا مُخَصًّا لِثُبُوتِ مِلْكَ الْمُتْعَةِ لِمَجَازِ أَنْ يُسْتَعَارَ عَنِ النِّكَاحِ وَكَذَلِكَ لَفْظُ التَّمْلِيكِ وَالْبَيْعِ وَلَا يَنْعَكِسُ حَتَّى لَا يَنْعَقِدَ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ ثُمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَكُونُ الْمَحَلُّ مُتَعَيْنًا لِتَوْحِيدِ الْمَجَازِ لَا يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى النِّيَّةِ. لَا يُقَالُ

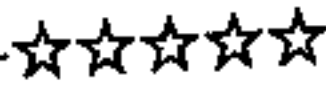
وَلَمَّا كَانَ امْكَاُنُ الْحَقِيقَةِ شَرْطًا لِصِحَّةِ الْمَجَارِ هُنْدَهُمَا كَيْفَ يُصَارُ إِلَى الْمَجَارِ فِي صُورَةِ النِّكَاحِ
بِلَفْظِ الْهَبَةِ مَعَ أَنَّ تَمْلِيكَ الْحُرَّةِ بِالْبَيْعِ وَالْهَبَةِ مُحَالٌ لِأَنَّا لَقَوْلُ ذَلِكَ مُمَكِّنٌ فِي الْجُمْلَةِ بِأَن
أَزَلْتُ وَلِحَقَّتْ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ سَبَيْتُ وَصَارَ هَذَا نَظِيرُ مَسِّ السَّمَاءِ وَأَخْوَالِهِ.

ترجمہ

اور اسی ضابطہ پر ہم کہتے ہیں کہ نکاح لفظ ہبہ، تملیک اور بیع سے منعقد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہبہ اپنی حقیقت (کے اعتبار) سے ملک و رقبہ ثابت کرتا ہے اور ملک و رقبہ باندیوں میں ملک و متعہ کو ثابت کرتا ہے تو ملک و متعہ کے ثبوت کیلئے ہبہ سبب محض ہوا، پس جائز ہے کہ نکاح کے لئے اس کا استعارہ کیا جائے اور اسی طرح لفظ تملیک اور بیع ہے اور اس کا عکس نہیں ہوگا حتیٰ کہ لفظ نکاح سے بیع اور ہبہ منعقد نہیں ہوتے۔ پھر ہر مقام میں جہاں محل، مجاز کی کسی قسم کیلئے متعین ہو تو اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ جب مجاز کی صحت کیلئے حقیقت کا امکان صاحبین کے نزدیک شرط ہے تو لفظ ہبہ کے ساتھ نکاح کی صورت میں مجاز کی طرف کیسے رجوع کیا جاسکتا ہے اس کے باوجود کہ بیع اور ہبہ کے ذریعے آزاد عورت کی تملیک محال ہے۔ اس لئے کہ ہم کہتے ہیں یہ فی الجملہ ممکن ہے بایں طور کہ وہ عورت مرتدہ ہو کر دار الحرب سے لائق ہو جائے۔ پھر اس کو قید کر لیا جائے اور یہ آسمان کو چھونے اور اس کے اخوات کی نظیر ہو گئی۔

وضاحت:..... ہبہ، تملیک اور بیع سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ ہبہ، تملیک اور بیع ملک و رقبہ ثابت کرتے ہیں اور ملک و رقبہ سے ملک و متعہ ثابت ہوتا ہے تو ہبہ وغیرہ سبب ہیں جبکہ ثبوت ملک و متعہ حکم ہے اور سبب بول کر حکم مراد لیا جاسکتا ہے۔ البتہ اس کا عکس صحیح نہیں ہوگا یعنی نکاح بول کر اس سے ہبہ اور بیع مراد نہیں لے سکتے۔ پھر ہر وہ مقام جو مجاز کی کسی نوع کے لئے متعین ہو تو وہاں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ کیونکہ نیت دو احتمالوں میں سے کسی ایک کی تعیین کے لئے ہوتی ہے اور یہاں دوسرا احتمال ہے ہی نہیں تو مجازی معنی نیت کے بغیر ہی ثابت ہو جائے گا۔ مثلاً کسی نے آزاد اجنبیہ عورت سے کہا مَلِكِيْنِي (مجھے اپنی ذات کا مالک بنا دے) جواب میں اس عورت نے مَلِكْتُكَ (میں نے تجھے مالک بنایا) کہا تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں حقیقی معنی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ آزاد مملوک نہیں ہوتا، لہذا مجازی معنی متعین ہو کر ثابت ہو جائے گا۔ لَا يَقَالُ..... الخ صاحبین کے نزدیک صحت مجاز کے لئے امکان حقیقت شرط ہے

تو سوال ہوتا ہے کہ ہبہ اور بیع سے نکاح مراد لینا درست نہیں کیونکہ حرہ کا مالک بنانا ممکن نہیں۔ جواب یہ ہے کہ فی الجملہ ممکن ہے کہ وہ حرہ مرتدہ ہو کر دار الحرب میں چلی جائے اور لشکر اسلام کے غالب ہونے کی صورت میں قید ہو کر باندی بن کر کسی مسلمان کے ملک میں آجائے اور یہ ایسے ہے جیسے کسی نے آسمان کو ہاتھ لگانے یا فضا میں اڑنے کی قسم کھائی ہو۔ یہ اگرچہ عادتاً ممکن نہیں ہے مگر فی الجملہ کرامت کے طور پر ممکن ہے پس قسم صحیح ہوگی اور ایسے شخص پر قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا۔



فصل فی الصریح والکناہیۃ. الصریح لفظ یكون المراد به ظاهراً كقولہ بعث واشتریت و أمثاله وحكمه الله یوجب ثبوت معناه بأي طریق كان من إخبار أو نعت أو نداء ومن حكمه الله يستغنی عن النیة وعلى هذا قلنا إذا قال لامرأیه أنت طالق أو طلقتك أو یا طالق یقع الطلاق نوى به الطلاق أو لم ینو وكذا لو قال لعبدیه أنت حر أو حررتك أو یا حر وعلى هذا قلنا إن التیمم یفید الطهارة لأن قوله تعالى ولکن یرید لیطهرکم صریح فی حصول الطهارة به وللشافعی فیہ قولان أحدهما الله طهارة ضروریة والاخر انه لیس بطهارة بل هو سائر للحدیث.

ترجمہ

یہ فصل صریح اور کنایہ (کے بیان) میں ہے۔ صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو جیسے اس کا قول بعث واشتریت اور اسکی مثالیں اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے معنی کے ثبوت کو واجب کرتا ہے۔ اخبار یا نعت یا ندا جس طریقے سے بھی ہو اور اس کا حکم یہ بھی ہے کہ وہ نیت سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اور اسی بناء پر ہم نے کہا جب اس نے اپنی بیوی سے کہا أنت طالق (تو طلاق والی ہے) یا کہا طلقتك (میں نے تجھے طلاق دی) یا کہا یا طالق (اے طلاق والی!) تو طلاق واقع ہو جائے گی شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اور اسی طرح اگر اپنے غلام سے کہا أنت حر (تو آزاد ہے) یا کہا حررتك (میں نے تجھے آزاد کیا) یا کہا یا حر (اے آزاد!)۔ (تو ان تمام صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا آقا نے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔) اور اسی اصل پر ہم نے کہا بیشک تیمم طہارت کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ولکن یرید لیطهرکم (اور لیکن اللہ تمہیں پاک کرنے کا ارادہ کرتا ہے) اس کے ساتھ طہارت کے حصول

میں صریح ہے اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں۔ اُن میں سے ایک یہ کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور دوسرا یہ کہ وہ طہارت نہیں بلکہ وہ حدث کو چھپانے والا ہے۔

وضاحت:..... مصنف نے صریح کی تعریف کرنے کے بعد اس کے دو حکم بیان کئے ہیں پہلا یہ کہ صریح، خبر، انشاء اور ندا میں سے جس طریقے پر بھی ہوا اپنے معنی کو ثابت کر دیتا ہے اور دوسرا یہ کہ صریح سے حکم ثابت کرنے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ صریح کے حکم پر مصنف نے دو مثالیں ذکر کی ہیں مثلاً اَنْتَ طَالِقٌ (تو طلاق والی ہے) نعت، طَلَّقْتُكَ (میں نے تجھے طلاق دی) اخبار اور یَا طَالِقُ (اے طلاق والی) ندا کی مثال ہے چونکہ ان تمام صورتوں میں کلام صریح ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی طرح اَنْتَ حُرٌّ مَفْتُ، حُرٌّ ذُنْکَ اخبار اور یَا حُرُّ ندا کی مثال ہے چونکہ یہ کلام صریح ہے اس لئے تمام صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا اور اسی اصل پر کہ صریح کا معنی ظاہر ہوتا ہے اور وہ جس طریقہ پر بھی ہوا اپنے معنی کو ثابت کر دیتا ہے ہم کہتے ہیں کہ آیت تیمم میں لِيُطَهِّرَکُمْ حصول طہارت میں صریح ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے یعنی اسقاط فرض کی ضرورت کی وجہ سے اسے طہارت کہا گیا ہے لہذا جب تیمم سے ایک فرض ادا کر لیا گیا تو اس سے دوسرا فرض ادا نہیں کر سکتے اور دوسرا قول یہ ہے کہ تیمم طہارت نہیں بلکہ یہ حدث کو چھپا دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ تیمم کرنے والا جیسے ہی پانی پر قادر ہو اس کا حدث لوٹ آتا ہے۔

☆☆☆☆☆

وَعَلَىٰ هَذَا يُخْرَجُ الْمَسَائِلُ عَلَىٰ مَذْهَبَيْنِ مِنْ جَوَازِهِ قَبْلَ الْوَقْتِ وَأَذَاءِ الْفَرْضَيْنِ بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ وَإِمَامَةِ الْمُتَيَمِّمِ لِلْمُتَوَضِّئِينَ وَجَوَازِهِ بِذَوْنِ خَوْفٍ قَلْفِ النَّفْسِ أَوِ الْعَضْوِ بِالْوَضُوءِ وَجَوَازِهِ لِلْعِيْدِ وَالْجَنَازَةِ وَجَوَازِهِ بِنِيَّةِ الطَّهَارَةِ.

ترجمہ

اور اسی (اختلاف) پر دونوں مذہبوں پر مسائل کی تخریج کی جاتی ہے کہ وقت سے پہلے تیمم کا جائز ہونا، ایک تیمم کیساتھ دو فرض ادا کرنا، تیمم کرنے والے کا وضو کر نیوالوں کی امامت کرنا، وضو کی وجہ سے عضو یا جان کے ضائع ہونے کے خوف کے بغیر اس کا جائز ہونا، عید اور جنازہ کیلئے اس کا جائز ہونا اور طہارت کی نیت سے اس کا جائز ہونا۔

وضاحت: احناف کے نزدیک چونکہ تیمم طہارت مطلقہ ہے اس لئے وضو کی طرح نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے تیمم کرنا جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک چونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اس لئے وقت سے پہلے تیمم کرنا جائز نہیں بلکہ جب ضرورت ہوگی اس وقت جائز ہوگا۔ ہمارے نزدیک ایک تیمم سے دو فرض مثلاً ظہر و عصر ادا کر سکتے ہیں جس طرح ایک وضو سے دو یا زیادہ فرض ادا کئے جاسکتے ہیں جبکہ امام شافعی کے نزدیک ایک تیمم سے دو فرض ادا نہیں کئے جاسکتے۔ احناف کے نزدیک تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کی امامت کر سکتا ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا نہیں کر سکتا۔ اگر وضو میں پانی کے استعمال سے جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تو بھی کسی اور عذر کی وجہ سے تیمم کرنا جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جب تک جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تیمم جائز نہیں۔ عیدین اور جنازہ کی نماز میں اگر جماعت نکلنے کا خوف ہو تو احناف کے نزدیک تیمم جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں۔ ہمارے نزدیک طہارت کی نیت سے تیمم جائز ہے جبکہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں صرف نماز ادا کرنے کی نیت سے تیمم جائز ہے کیونکہ ضرورت اسی وقت ثابت ہوتی ہے۔

☆☆☆☆☆

وَالْكِنَايَةُ هِيَ مَا اسْتَرَّ مَعْنَاهُ وَالْمَجَازُ قَبْلَ أَنْ يُصِيرَ مُتَعَارِفًا بِمَنْزِلَةِ الْكِنَايَةِ وَحُكْمُ الْكِنَايَةِ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِهَا عِنْدَ وُجُودِ النِّيَّةِ أَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ إِذَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ يُزَوِّلُ بِهِ التَّرَدُّدَ وَيَتَرَجَّحُ بِهِ بَعْضُ الْوُجُوهِ وَلِهَذَا الْمَعْنَى مِمَّا لَفْظُ الْبَيِّنُونَةِ وَالتَّحْرِيمِ كِنَايَةً لِي بِأَبِ الطَّلَاقِ لِمَعْنَى التَّرَدُّدِ وَاسْتِثَارِ الْمُرَادِ لَا أَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الطَّلَاقِ.

ترجمہ

اور کنایہ وہ ہے جس کا معنی پوشیدہ ہو اور مجاز، متعارف ہونے سے پہلے بمنزلہ کنایہ کے ہوتا ہے اور کنایہ کا حکم وجود نیت یا دلالت حال کے وقت حکم کا ثبوت ہے کیونکہ اس (کنایہ) کیلئے ایسی دلیل ضروری ہے جس سے تردد دور ہو اور بعض وجوہ اس (دلیل) سے ترجیح پائیں اور اسی وجہ سے معنی (تردد اور استتار مراد) کے پیش نظر باب طلاق میں لفظ بینونت اور تحریم کا نام کنایہ رکھا گیا۔ (اس کا مطلب) یہ نہیں کہ وہ طلاق والا عمل کرتا ہے۔

وضاحت: کنایہ کی تعریف کرنے کے بعد اس کا حکم بیان کرتے ہوئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے احکام ثابت کرنے کے لئے نیت یا دلالت حال کا ہونا ضروری ہے چونکہ کنایہ کی مراد ظاہر نہیں ہوتی اس لئے اس کی

مراد کو ثابت کرنے کے لئے یا بعض معانی کو بعض پر ترجیح دینے کے لئے کسی نہ کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے اور وہ نیت یا دلالت حال ہے چونکہ لفظ بینونت اور تحریم کا معنی ظاہر نہیں اس لئے ان دونوں کو طلاق کے باب میں کنایہ کہا جاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص نے اپنی بیوی سے اَنْتِ بَائِنٌ (تو جدا ہے) کہا تو نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بائن کے اندر وطن خاندان، شوہر یا مال سے جدا ہونے کی وضاحت نہیں کہ وہ کس چیز سے جدا ہے لہذا مراد کی تعیین کے لئے متکلم کی نیت کو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہے (یعنی تو مجھ سے جدا ہے) تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر نہ کرے طلاق کے وقت اس نے یہ کہا تو دلالت حال کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی سے اَنْتِ عَلٰی حَرَامٍ (تو مجھ پر حرام ہے) کہا تو بھی نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ حرام کی مراد واضح نہیں ہے۔ اس کا معنی عزت والا بھی ہوتا ہے جیسے مسجد حرام اور اس کا معنی حرام ہونا بھی ہوتا ہے جیسے سود حرام ہے تو لفظ حرام کے معنی کی تعیین کے لئے متکلم کی نیت کو دیکھا جائے گا یا دلالت حال سے مراد کو متعین کیا جائے گا۔

لَا اِنَّهُ يَفْعَلُ عَمَلًا الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب بینونت اور تحریم، طلاق سے کنایہ ہیں تو ان سے طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے جبکہ احناف اسے طلاق بائن کہتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ کنایات حقیقی نہیں کہ ان سے طلاق رجعی واقع ہو کیونکہ ان کے معنی واضح ہیں البتہ ان کے محل اتصال اور مقام استعمال میں ابہام ہے اس لئے مجازاً ان کو کنایہ کہا جاتا ہے اور ان سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔



وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ حُكْمُ الْكِنَايَاتِ فِي حَقِّ عَدَمِ وِلَايَةِ الرَّجْعَةِ. وَلَوْ جُودَ مَعْنَى التَّرْدُدِ فِي الْكِنَايَةِ لَا يَقَامُ بِهَا الْعُقُوبَاتُ حَتَّى لَوْ أَقْرَأَ عَلَى نَفْسِهِ فِي بَابِ الزَّوْنِ وَالسَّرْقَةِ لَا يَقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ مَا لَمْ يَذْكُرِ اللَّفْظُ الصَّرِيحَ وَلِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَقَامُ الْحَدُّ عَلَى الْآخَرِينَ بِالْإِشَارَةِ وَلَوْ قَدْ رَجُلًا بِالزَّوْنِ فَقَالَ الْآخَرُ صَدَقْتَ لَا يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهِ لِاحْتِمَالِ التَّصَدِيقِ لَهُ فِي غَيْرِهِ.

ترجمہ

اور اس سے رجوع کی ولایت نہ ہونے میں کنایات کا حکم نکلتا ہے اور کنایہ میں تردود کا معنی پائے جانے کی وجہ سے اس کے ساتھ عقوبات (حدود) قائم نہیں کی جاتیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے باب زنا اور سرقة میں اپنے

اوپر اقرار کیا تو جب تک وہ (اقرار کرنے والا) صریح لفظ ذکر نہ کرے اس پر حد قائم نہیں کی جائیگی اور اسی وجہ سے کوٹکے پر اشارے کی وجہ سے حد قائم نہیں کی جائے گی اور اگر کسی نے دوسرے مرد پر بدکاری کی تہمت لگائی پس تیسرے نے کہا صَدَقْتُ (تو نے سچ کہا ہے) تو اس پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے اس کی تصدیق اس کے غیر میں کی ہو۔ (قذف میں نہ کی ہو)

وضاحت:..... بینونت اور تحریم مجازا کنایہ ہیں اور ہمارے نزدیک یہ اپنی حقیقت پر عامل ہیں جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ طلاق والا عمل کرتے ہیں۔ تو اس اختلاف سے کنایات کا حکم نکلتا ہے کہ الفاظ کنایہ سے دی جانے والی طلاق کے بعد ہمارے نزدیک شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس صورت میں شوہر کو رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے۔

وَلَوْ جُودٌ مَعْنَى التَّوَدُّدِ..... الخ. چونکہ کنایات میں تردد ہوتا ہے اس لئے ان سے حدود شرعیہ ثابت نہیں ہوگی۔ مثلاً اگر کسی شخص نے زنا یا چوری کا اقرار کیا تو اس پر اس وقت تک حد جاری نہیں ہوگی جب تک وہ الفاظ صریحہ سے اقرار نہ کر لے۔ اسی طرح اگر کوئے شخص نے اپنے بارے میں اشارہ کے ساتھ کسی جرم کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ اس میں بھی تردد ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے پر بدکاری کی تہمت لگائی اور تیسرے شخص نے کہا صَدَقْتُ (تو نے سچ کہا ہے) تو یہ الفاظ قذف کی تصدیق میں کنایہ ہیں ان لفظوں سے تیسرے شخص پر حد قذف (تہمت لگانے کی سزا) جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں پر یہ احتمال بھی ہے کہ اس نے کسی اور معاملہ میں قاذف (بدکاری کی تہمت لگانے والے) کی تصدیق کی ہو۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل فی الْمُتَقَابِلَاتِ نَعْنِي بِهَا الظَّاهِرَ وَالنَّصَّ وَالْمُفَسَّرَ وَالْمُحَكَّمَّ مَعَ مَا يُقَابِلُهَا مِنَ الْخَفِيِّ وَالْمُشْكِلِ وَالْمُجْمَلِ وَالْمُتَشَابِهِ. فَالظَّاهِرُ اسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلْسَّامِعِ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأْمُلٍ. وَالنَّصُّ مَا سَبَقَ الْكَلَامَ لِأَجْلِهِ وَمِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَاَلَا يَأْتِي سَبَقُ لِبَيَانِ التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالرِّبَا رَدًّا لِمَا ادَّعَاهُ الْكُفَّارُ مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا. فَيُتَّكَى قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ

مِثْلُ الرِّبَا. وَقَدْ عَلِمَ حُلُّ الْبَيْعِ وَحُرْمَةُ الرِّبَا بِنَفْسِ السَّمَاعِ فَصَارَ ذَلِكَ نَصًّا فِي الظُّهْرِ، ظَاهِرًا
فِي حُلِّ الْبَيْعِ وَحُرْمَةِ الرِّبَا. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى
وَأُولَئِكَ وَرُبَاعَ. سَبَقَ الْكَلَامُ لِبَيَانِ الْعَدَدِ وَقَدْ عَلِمَ الْإِطْلَاقُ وَالْإِجَازَةُ بِنَفْسِ السَّمَاعِ فَصَارَ
ذَلِكَ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْإِطْلَاقِ نَصًّا فِي بَيَانِ الْعَدَدِ.

ترجمہ

یہ فصل متقابلات کے بیان میں ہے اور ان سے ہماری مراد ظاہر نص، مفسر، محکم مع ان کے مقابل یعنی غبی
مشکل، مجمل اور متشابہ ہیں۔ پس ظاہر اس کلام کا نام ہے جس کی مراد محض سننے سے سامع کے لئے کسی تامل کے بغیر
ظاہر ہو۔ اور نص وہ ہے جس کیلئے کلام چلایا گیا ہو اور اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان وَأَخْلُ الثَّلَاةَ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
الرِّبَا (اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود کو) میں ہے تو یہ آیت مبارکہ بیع اور سود کے درمیان فرق بیان کرنے
کیلئے چلائی گئی ہے کفار کے اس دعویٰ کو رد کرنے کیلئے جو وہ بیع اور ربوا کے درمیان برابری کا کرتے تھے چنانچہ انہوں
نے کہا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا (کہ بیع اور ربوا ایک ہی چیز ہیں) اور اس کے محض سننے سے بیع کا حلال ہونا اور سود کا
حرام ہونا معلوم ہو گیا۔ تو یہ آیت (بیع اور سود کے درمیان) فرق بیان کرنے میں نص ہے (اور) بیع کے حلال ہونے
اور سود کے حرام ہونے میں ظاہر ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى
وَأُولَئِكَ وَرُبَاعَ (تو اپنی پسند کے موافق ایک وقت میں دو دو، تین تین اور چار چار عورتوں سے نکاح کرلو) یہ کلام تعداد
(ازواج) کو بیان کرنے کیلئے چلایا گیا ہے۔ اور نفس سماع سے (نکاح کی) اباحت اور اجازت بھی معلوم ہو گئی۔
تو یہ (فرمان) اطلاق کے حق میں ظاہر (اور) بیان عدد میں نص ہو گیا۔

وضاحت:..... متقابل اور متضاد اہل اصول کے نزدیک ایک ہی چیز ہیں اور تضاد کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزیں
ایک جہت سے ایک زمانہ میں ایک محل میں جمع نہ ہو سکیں۔ متقابلات کی مذکورہ بالا چار قسمیں ہیں۔ کلام کے محض سننے
سے کسی تامل اور سوچ بچار کے بغیر سامع کے لئے مراد واضح ہو تو یہ ظاہر کہلاتا ہے اور جس مقصد کے لئے کلام
کو چلایا جائے وہ نص ہے۔ مثلاً آیت أَخْلُ الثَّلَاةَ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، بیع کی حلت اور سود کی حرمت میں ظاہر ہے

جسکے سود اور بیع کے درمیان فرق بیان کرنے میں نص ہے۔ اسی طرح آیت فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَفْضًى وَفُلْکَ وَرُبَاْعٌ۔ حلت اور اجازت نکاح میں ظاہر ہے اور آزادانہ کی تعداد کے بیان میں نص ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالٰی لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً نَّصٌّ لِّیْ حُكْمٍ مِّنْ لَّمْ یُسَمَّ لَهَا الْمَهْرُ وَظَاهِرٌ لِّیْ اسْتِیْذَادُ الزَّوْجِ بِالطَّلَاقِ وَاِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ النِّكَاحَ بِذَوْنِ ذِكْرِ الْمَهْرِ یَصِحُّ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَّحْرَمٌ مِّنْهُ عَتِیْقٌ عَلَیْهِ نَصٌّ لِّیْ اسْتِحْقَاقِ الْعَتِیْقِ لِلْقَرِیْبِ وَظَاهِرٌ لِّیْ ثُبُوْتُ الْمِلْكِ لَهٗ وَحُكْمُ الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِمَا عَامِّیْنِ كَاَنَّا اَوْ خَاصِّیْنِ مَعَ اَحْتِمَالِ اِرَادَةِ الْغَیْرِ وَذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْمَجَازِ مَعَ الْحَقِیْقَةِ وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا اِذَا اشْتَرٰی قَرِیْبَةً حَتّٰی عَتِیْقٌ عَلَیْهِ یَكُوْنُ هُوَ مُعْتِقًا وَیَكُوْنُ الْوَلَاءُ لَهٗ۔

.....ترجمہ.....

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً (کوئی گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دے دو عورتوں کو جب تک تم نے انہیں ہاتھ نہ لگایا ہو یا ان کے لئے کچھ مہر مقرر نہ کیا ہو) یہ آیت اس عورت کے حق میں نص ہے جس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور طلاق کے ساتھ شوہر کے مستقل (بااختیار) ہونے میں ظاہر ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ مہر کے ذکر کے بغیر نکاح صحیح ہوتا ہے اور اسی طرح حضور علیہ السلام کا فرمان مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَّحْرَمٌ مِّنْهُ عَتِیْقٌ عَلَیْهِ (کہ جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو گیا) قریبی رشتہ دار کیلئے آزادی کے استحقاق میں نص ہے اور اُس (مالک) کیلئے ملک کے ثبوت میں ظاہر ہے۔ اور ظاہر و نص کا حکم یہ ہے کہ یہ خاص ہوں یا عام غیر کے مراد ہونے کے احتمال کے ساتھ ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے اور یہ حقیقت کے ساتھ مجاز کے درجے میں ہے اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خرید لیا کہ وہ اس پر آزاد ہو گیا تو وہی (مشتري) معتق ہو گا اور اُس کی ولایت اسی (مشتري) کیلئے ہوگی۔

وضاحت:..... جس عورت کا مہر بیان نہ کیا گیا ہو آیت لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اس عورت کے حکم میں نص ہے اور اس بات میں ظاہر ہے کہ طلاق میں کامل اختیار صرف شوہر کو ہے اور مہر کے ذکر کے بغیر نکاح کے صحیح ہونے کی طرف اشارہ ہے

اور حدیث پاک مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَعْرُومٍ مِنْهُ حَقٌّ عَلَيْهِ قَرَمٌ مَمْلُوكٍ کے آزادی کے مستحق ہونے میں نص ہے اور مالک کے لئے ملک کے ثبوت میں ظاہر ہے۔ وَحُكْمُ الظَّاهِرِ..... مصنف نے ظاہر اور نص کا حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان میں غیر کا احتمال ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ ظاہر اور نص کے واجب العمل ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں البتہ غیر کے ارادے کے احتمال کی وجہ سے امام ابو منصور ماتریدی اور دوسرے کچھ مشائخ کے نزدیک قطعیت باقی نہیں رہے گی اور امام ابوالحسن کرخی، ابوبکر صامی اور قاضی ابوزید کے نزدیک ظاہر اور نص پر قطعی طور پر عمل کرنا واجب ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ وہ اس احتمال کو معتبر نہیں سمجھتے کیونکہ یہ ناشی بلا دلیل ہے جو قطعیت کے منافی نہیں۔

وَعَلَى هَذَا قُلْنَا..... چونکہ ظاہر اور نص کے حکم پر عمل کرنا واجب ہے اس لئے ہم کہتے ہیں جس نے اپنے قریبی رشتہ دار (ذی رحم محرم) کو خریدنا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور یہ مشتری اس کا معین ہوگا اور کسی وارث کے نہ ہونے کے وقت یہ ایک دوسرے کے وارث ہونگے۔

وَلَا آءَ آزاد کردہ غلام کے مرنے کے بعد اس کے مال کو ولاء کہا جاتا ہے۔



وَأَمَّا يَظْهَرُ التَّفَاوُتُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ وَلِهَذَا لَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقِي نَفْسَكَ فَقَالَتْ أَنَا نَفْسِي يَقَعُ الطَّلَاقُ رَجْعًا لِأَنَّ هَذَا نَصٌّ فِي الطَّلَاقِ ظَاهِرٌ فِي الْبَيِّنَاتِ فَيَتَرَجَّعُ الْعَمَلُ بِالنَّصِّ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَهْلِ عُرَيْنَةِ إِشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا نَصٌّ فِي بَيَانِ سَبَبِ الشِّفَاءِ وَظَاهِرٌ فِي إِجَارَةِ شُرْبِ الْبَوْلِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ نَصٌّ فِي وَجُوبِ الْإِخْتِرَازِ عَنِ الْبَوْلِ فَيَتَرَجَّعُ النُّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ فَلَا يَحِلُّ شُرْبُ الْبَوْلِ أَصْلًا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا سَقَتُهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ نَصٌّ فِي بَيَانِ الْعُشْرِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْخَضِرَاءِ وَاتِ صَدَقَةٌ مُوَوَّلٌ فِي نَفْيِ الْعُشْرِ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تَحْتَمِلُ وَجُوهًا فَيَتَرَجَّعُ الْأَوَّلُ عَلَى الثَّانِي.

ترجمہ

اور ان کے درمیان تفاوت مقابلہ کے وقت ہی ظاہر ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا طَلَّقِي نَفْسَكَ (تو اپنے آپ کو طلاق دے) پس اس نے کہا أَنَا نَفْسِي (میں نے اپنے آپ کو ہائے کیا) تو طلاق رجعی

واقع ہوگی، کیونکہ اس کا یہ قول طلاق کے حق میں نص ہے اور بینونت کے حق میں ظاہر ہے۔ پس نص پر عمل ترجیح پائے گا۔ اور اسی طرح اہل عربینہ کیلئے حضور علیہ السلام کا فرمان اِشْرَبُوا مِنْ اَنْوَالِهَا وَ اَلْبَالِهَا (تم صدقات کے اونٹوں کا پیشاب اور اونٹنیوں کا دودھ پیو) شفاء کا سبب بیان کرنے میں نص ہے اور پیشاب پینے کی اجازت میں ظاہر ہے اور حضور علیہ السلام کا فرمان اِسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَاصِمَةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ (پیشاب سے بچو کیونکہ قبر کا عذاب عام طور پر اس سے ہوتا ہے) پیشاب سے احتراز کے وجوب میں نص ہے۔ پس نص، ظاہر پر ترجیح پائیگی۔ تو پیشاب کا پینا بالکل جائز نہیں ہوگا اور حضور علیہ السلام کا فرمان مَا سَقَتُهُ السَّمَاءُ..... الخ (جس پیداوار کو بارش سیراب کرے اس میں عشر ہے) عشر کے بیان میں نص ہے اور حضور علیہ السلام کا فرمان لَيْسَ فِي الْخَضِرَاوَاتِ صَدَقَةٌ (سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے) عشر کی نفی میں مؤول ہے کیونکہ صدقہ کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہے پس پہلا (فرمان) دوسرے پر ترجیح پائے گا۔

وضاحت:..... ظاہر اور نص دونوں قطعی ہیں البتہ جب یہ ایک دوسرے کے مقابل آجائیں تو پھر فرق ظاہر ہوتا ہے کہ نص کو ظاہر پر ترجیح دیجاتی ہے۔ چنانچہ بیان کردہ پہلی مثال میں طلاق بائنہ کے ثبوت پر طلاق رجعی کے ثبوت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ نص سے ثابت ہے۔ اسی طرح ظاہر حدیث سے ثابت پیشاب پینے کے جواز پر ممانعت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ دوسری حدیث سے نقلاً ثابت ہے اور اسی طرح تیسری مثال میں عشر کے وجوب کو جو نص سے ثابت ہے نفی عشر والی مؤول حدیث پر ترجیح ہوگی کیونکہ صدقہ میں کئی وجوہ کا احتمال ہے کہ وہ زکوٰۃ ہے یا عشر، اب اس سے عشر مراد لینا تاویل کے ساتھ ہوگا اور مؤول پختگی میں نص کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ آخری مثال ظاہر اور نص کے مقابلہ کی نہیں بلکہ نص اور مؤول کے مقابلہ کی ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْمُفَسِّرُ فَهُوَ مَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ مِنَ اللَّفْظِ بَيَّانٍ مِّن قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَا يَبْقَى مَعَهُ اِحْتِمَالُ التَّأْوِيلِ وَالتَّخْصِصِ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ فَاسْمُ الْمَلَائِكَةِ ظَاهِرٌ فِي الْعُمُومِ إِلَّا أَنَّ اِحْتِمَالَ التَّخْصِصِ قَائِمٌ فَانْسُدَّ بَابُ التَّخْصِصِ بِقَوْلِهِ كُلُّهُمْ ثُمَّ بَقِيَ اِحْتِمَالُ التَّفَرُّقِ

فِي السُّجُودِ فَالْأَسَدُ بَابُ التَّأْوِيلِ بِقَوْلِهِ أَجْمَعُونَ وَلِي الشَّرْعِيَّاتِ إِذَا قَالَ تَزَوَّجْتُ ثَلَاثَةَ شَهْرٍ بِكُلِّ
قَوْلٍ تَزَوَّجْتُ ظَاهِرٌ فِي النِّكَاحِ إِلَّا أَنْ أُحْتِمَلَ الْمُتَعَةِ قَائِمٌ بِقَوْلِهِ شَهْرًا فَمُرَّ الْمُرَادُ بِهِ لَقَلْنَا هَذَا
مُتَعَةً وَلَيْسَ بِنِكَاحٍ وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ أَوْ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْمَتَاعِ فَقَوْلُهُ عَلَى
أَلْفٍ نَصٌّ فِي لُزُومِ الْأَلْفِ إِلَّا أَنْ أُحْتِمَلَ التَّفْسِيرُ بَاقٍ بِقَوْلِهِ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ أَوْ مِنْ ثَمَنِ هَذَا
الْمَتَاعِ بَيْنَ الْمُرَادِ بِهِ فَيَتَرَجَّحُ الْمَفْسَرُ عَلَى النَّصِّ حَتَّى لَا يَلْزَمَهُ الْمَالُ إِلَّا عِنْدَ قَبْضِ الْعَبْدِ وَالْمَتَاعِ
وَقَوْلُهُ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ ظَاهِرٌ فِي الْإِقْرَارِ نَصٌّ فِي نَقْدِ الْبَلَدِ فَإِذَا قَالَ مِنْ نَقْدِ بَلَدٍ كَذَا يَتَرَجَّحُ الْمَفْسَرُ
عَلَى النَّصِّ فَلَا يَلْزَمُهُ نَقْدُ الْبَلَدِ بَلْ نَقْدُ بَلَدٍ كَذَا وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ.

ترجمہ

اور بہر حال مفسر تو وہ ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان سے ظاہر ہو اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل
اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے۔ اسکی مثال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے۔ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ
(تو سب کے سب فرشتوں نے سجدہ کیا) پس اسم ملائکہ عموم میں ظاہر ہے مگر تخصیص کا احتمال قائم تھا تو اللہ تعالیٰ کے قول
كُلُّهُمْ کے ساتھ تخصیص کا دروازہ بند ہو گیا، پھر سجدے میں متفرق ہونے کا احتمال باقی تھا تو اللہ تعالیٰ کے قول أَجْمَعُونَ
کے ساتھ تاویل کا دروازہ بند ہو گیا اور احکام شرعیہ میں (مفسر کی مثال یہ) ہے کہ جب کسی شخص نے کہا میں نے فلاں
عورت سے ایک مہینہ کیلئے اتنے مہر کے بدلے میں نکاح کیا ہے تو اس کا قول تَزَوَّجْتُ نِكَاحٍ میں ظاہر ہے مگر متعہ کا احتمال
قائم تھا۔ تو اس نے اپنے قول شہرًا سے اسکی مراد کی تفسیر کر دی۔ پس ہم نے کہا کہ یہ متعہ ہے اور نکاح نہیں ہے اور اگر کسی
نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر اس غلام کے ثمن سے یا اس سامان کے ثمن سے ایک ہزار ہے تو اس کا قول عَلَى أَلْفٍ ہزار کے لزوم
میں نص ہے۔ مگر تفسیر کا احتمال باقی تھا، پس اس نے اپنے قول مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ يَأْمِنُ ثَمَنِ هَذَا الْمَتَاعِ سے اس کی
مراد کو بیان کر دیا تو مفسر نص پر ترجیح پا جائے گا حتیٰ کہ اس کو مال لازم نہ ہوگا مگر غلام یا سامان پر قبضہ کے وقت اور اس کا قول
”فلاں کا مجھ پر ہزار ہے“ اقرار میں ظاہر ہے نقد بلد میں نص ہے پس جب اس نے فلاں شہر کی نقدی سے کہا تو مفسر نص پر
ترجیح پا جائے گا پس اسے نقد بلد لازم نہ ہوگی بلکہ فلاں شہر کی نقدی لازم ہوگی اور اسی ضابطے پر اس کی نظائر ہیں۔

وضاحت:..... مصنف نے مفسر کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ مفسر وہ کلام ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان کی وجہ سے اس طرح ظاہر ہو کہ اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے، یعنی اگر عام ہے تو اس میں تخصیص نہ ہو اور اگر خاص ہے تو اس میں تاویل نہ ہو۔ مثلاً ملائکہ کے عموم میں تخصیص کا احتمال ہے کیونکہ قرآن پاک میں ملائکہ بول کر صرف حضرت جبریل بھی مراد لئے گئے ہیں جیسے اِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ..... الخ، تو كُلُّهُمْ کے لفظ سے یہ احتمال ختم ہو گیا پھر كُلُّهُمْ میں ملائکہ کے متفرق طور پر سجدہ کرنے کا احتمال تھا تو وہ أَجْمَعُونَ کے لفظ سے ختم ہو گیا۔ اسی طرح تَزَوُّجُث نکاح میں ظاہر ہے مگر اس میں متعہ کا احتمال تھا اس نے ظہوراً کہہ کر تفسیر کر دی تو مفسر کو ظاہر پر ترجیح ہوگی اور یہ متعہ ہوگا نکاح نہ ہوگا۔ اسی طرح لَہٗ عَلٰی اَلْفٍ یہ ہزار کے لزوم میں نص ہے مگر جہت لزوم مخفی ہونے کی وجہ سے تفسیر کا احتمال تھا پھر متکلم نے مِّنْ ثَمَنٍ هٰذَا الْعَبْدُ يَامِنْ ثَمَنٍ هٰذَا الْمَتَاعُ کہہ کر اس کو بیان کر دیا پس اس مفسر کو نص پر ترجیح ہوگی یہاں تک کہ غلام یا سامان پر قبضہ کے بغیر اقرار کرنے والے پر ہزار لازم نہیں ہوگا کیونکہ بیع پر قبضہ سے پہلے مشتری پر ضمان لازم نہیں ہوتا اسی طرح اس کا قول لِفُلَانٍ عَلٰی اَلْفٍ ہزار کے لازم ہونے میں ظاہر ہے اور نقد بلد میں نص ہے پھر جب متکلم نے کسی شہر کی تعیین کر دی تو یہ مفسر ہو جائے گا اب مفسر کو ظاہر پر ترجیح دیتے ہوئے اس معین شہر کی نقدی سے ہزار لازم ہوگا۔



وَأَمَّا الْمُتَحَكِّمُ فَهُوَ مَا زَادَ قُوَّةَ عَلَى الْمُفَسِّرِ بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ خِلَافُهُ أَصْلًا مِثَالُهُ فِي الْكِتَابِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَفِي الْحُكْمِيَّاتِ مَا قُلْنَا فِي الْأَقْرَارِ إِنَّهُ لِفُلَانٍ عَلٰی اَلْفٍ مِّنْ ثَمَنٍ هٰذَا الْعَبْدُ فَإِنَّ هٰذَا اللَّفْظَ مُتَحَكِّمٌ فِي لُزُومِهِ بَدَلًا عَنْهُ وَعَلَى هٰذَا نَظَائِرُهُ وَحُكْمُ الْمُفَسِّرِ وَالْمُتَحَكِّمِ لُزُومُ الْعَمَلِ بِهِمَا لَا مَحَالَةَ.

ترجمہ

اور بہر حال محکم وہ ہے جو قوت کے اعتبار سے مفسر پر اس حیثیت سے بڑھ جائے کہ اس کی مخالفت بالکل جائز نہ ہو کتاب اللہ میں اس کی مثال إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ اور إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا ہے اور حکمیات میں اس کی مثال جو ہم نے اقرار میں کہا (کہ اگر کسی نے اقرار کرتے ہوئے کہا) لِفُلَانٍ عَلٰی اَلْفٍ مِّنْ ثَمَنٍ هٰذَا

المُعْتَد (کہ اس غلام کے بدلے فلاں کا ہزار مجھ پر لازم ہے) تو بیشک یہ لفظ، غلام کے بدلے میں ہزار کے لازم ہونے میں محکم ہے اور اسی ضابطے پر اسکی نظائر ہیں۔ اور مفسر و محکم کا حکم (یہ ہے کہ) ان دونوں پر بہر صورت عمل لازم ہے۔
وضاحت:..... ظہور کے مراتب مفسر پر ختم ہو جاتے ہیں لہذا ظہور کے اعتبار سے محکم کو مفسر پر ترجیح نہ ہوگی البتہ پختگی اور قوت کے اعتبار سے محکم کو مفسر پر ترجیح ہوگی کہ مفسر تنخ کا احتمال رکھتا ہے جبکہ محکم میں تنخ کا احتمال نہیں ہوتا۔
محکم کی دو قسمیں ہیں، محکم لعینہ اور محکم لغیرہ۔ محکم لعینہ: جس میں فی نفسہ تنخ کا احتمال نہ ہو جیسے آیات توحید و صفات مثلاً اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا اور اللّٰهُمَّ اِلٰهَ وَّاحِدٌ۔ اور محکم لغیرہ جو کسی وجہ سے محکم ہو جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وصال کے ساتھ احکام میں تنخ و تبدیل کا احتمال ختم ہو گیا تو وہ سب محکم قرار پائے۔ احکام شرعیہ سے محکم کی مثال حضور علیہ السلام کا یہ فرمان ہے اَلْجِهَادُ مَاضٍ اِلٰی يَوْمِ الْقِيَامَةِ (جہاد قیامت تک جاری رہے گا۔)



اَتَمَّ لِهٰذِهِ الْاَرْبَعَةِ اَرْبَعَةٌ اُخْرٰى تُقَابِلُهَا فَضْلُ الظَّاهِرِ الْخَفِيّ وَضِدُّ النَّصِّ الْمُشْكِلِ وَضِدُّ الْمُفَسِّرِ الْمُجْمَلِ وَضِدُّ الْمُحْكَمِ الْمُتَشَابِهِ. فَالْخَفِيُّ مَا خَفِيَ الْمُرَادُ بِهِ بِعَارِضٍ لَا مِنْ حَيْثُ الصِّيغَةِ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا فَاِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي حَقِّ السَّارِقِ خَفِيٌّ فِي حَقِّ الطَّرَارِ وَالنَّهَاشِ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالٰى الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ظَاهِرٌ فِي حَقِّ الزَّانِي خَفِيٌّ فِي حَقِّ اللُّوْطِيِّ وَلَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَاِكْهَةٌ كَانَ ظَاهِرًا لِمَا يُتَّفَكُّ بِهِ خَفِيًّا فِي حَقِّ الْعَنْبِ وَالْوُثْمَانِ وَحُكْمُ الْخَفِيِّ وَجُوبُ الطَّلَبِ حَتّٰى يَزُوْلَ عَنْهُ الْخِفَاءُ.

ترجمہ

پھر ان چار قسموں کے مقابلے میں چار دوسری قسمیں ہیں۔ پس ظاہر کی ضد خفی ہے اور نص کی ضد مشکل ہے اور مفسر کی ضد مجمل ہے اور محکم کی ضد متشابہ ہے۔ پس خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو صیغہ کی وجہ سے نہ ہو۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ الخ. میں ہے پس بیشک یہ سارق (چور) کے حق

میں ظاہر ہے۔ (لیکن) طرار (جیب کترے) اور باش (کفن چور) کے حق میں خفی ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان
الْكَذِبَةُ وَالزَّالِيَةُ..... الخ. زانی کے حق میں ظاہر ہے، لوطی کے حق میں خفی ہے اور اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ پھل نہیں
کھائے گا تو یہ ان پھلوں کے حق میں ظاہر ہے۔ جن سے تنگہ (لذت) حاصل کی جاتی ہے۔ انگور اور انار کے حق میں خفی
ہے اور خفی کا حکم، طلب کا واجب ہونا ہے یہاں تک کہ اس سے خفا دور ہو جائے۔

وضاحت:..... ظہور معنی کے اعتبار سے لفظ کی چار اقسام تھیں ظاہر نص، مفسر اور محکم۔ اسی طرح خفائے معنی کے اعتبار
سے بھی لفظ کی چار قسمیں ہیں خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ۔ یہ اقسام آپس میں مقابلات کہلاتی ہیں۔ مصنف نے خفی کا حکم
بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں طلب واجب ہے یعنی لفظ کے معانی معلوم کرنے کے بعد اس کے مختلف محتملات کو
طلب کیا جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ظاہر کے معنی پر زیادتی یا ظاہر کے معنی میں کمی کی بنا پر اس میں خفا (پوشیدگی) ہے
نہیں جہاں ظاہر پر معنی زیادہ ہو گا وہاں حکم لگا دیا جائے گا اور جہاں ظاہر سے معنی کم ہو گا وہاں حکم نہیں لگے گا۔ جب ہم
نے غور کیا تو طرار میں سرقہ (چوری) کے معنی پر زیادتی پائی گئی کیونکہ سرقہ کا معنی مالِ محترم محفوظ کو خفیہ لے لینا ہے اور
طرار جیتے جاگتے حفاظت کا خیال رکھنے والے بندے سے معمولی غفلت کی صورت میں مال چرالیتا ہے۔ پس اس پر
چور کی حد جاری کی جائے گی اور جب ہم نے باش میں غور کیا تو اس میں سرقہ کے معنی سے کمی پائی گئی کیونکہ میت
کی طرف سے کفن اور قبر کی حفاظت کا کوئی اہتمام نہیں ہوتا، لہذا وہ مال محفوظ قرار نہیں پاتا پس اس پر حد نہیں لگائی جائیگی۔
اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ حدیث میں آتا ہے مَنْ بَشَّ قَطْعَنَا (کہ جس نے کفن چرایا ہم اس کا ہاتھ کاٹیں
گے) تو جواباً ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ڈرانادھمکانا مراد ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے یہ بھی منقول ہے لَا قَطْعَ
عَلَى الْمُخْتَفِي (کفن چور پر قطع یہ نہیں)۔ اہل مدینہ کی لغت میں مُخْتَفِي کفن چور کو کہا جاتا ہے۔ اسی طرح زنا اور
لواطت کا مفہوم علیحدہ علیحدہ ہے۔ لفظ زنا، بدکاری میں ظاہر ہے جبکہ لواطت میں خفی ہے کیونکہ اہل عرب لواطت کرنے
والے کو زانی نہیں کہتے بلکہ لوطی کہتے ہیں اور اس کے فعل کو لواطت کہتے ہیں۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فسا کھئے (پھل) نہیں کھائے گا تو فاکہہ کا لفظ ان چیزوں کے
بارے میں تو ظاہر ہے جو بطور تلذذ کھائی جاتی ہیں اور بطور غذا ان پر اکتفا نہیں کیا جاتا لیکن انگور اور انار کے بارے

میں مخفی ہے کیونکہ یہ چیزیں بعض علاقوں میں بطور غذا کھائی جاتی ہیں۔ واضح رہے کہ ہمارے ملک میں انگور اور انار کو بطور غذا نہیں کھایا جاتا۔



وَأَمَّا الْمُشْكِلُ فَهُوَ مَا ارْتَدَّ خِفَاءً عَلَى الْخَفِيِّ كَأَنَّهُ بَعْدَ مَا خَفِيَ عَلَى السَّامِعِ حَقِيقَتُهُ دَخَلَ فِي أَشْكَالِهِ وَأَمْثَالِهِ حَتَّى لَا يُنَالِ الْمُرَادُ إِلَّا بِالطَّلَبِ ثُمَّ بِالتَّأَمُّلِ حَتَّى يَتَمَيَّزَ عَنْ أَمْثَالِهِ وَنَظِيرِهِ فِي الْأَحْكَامِ خَلْفَ لَا يَأْتِدِمُ لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ فِي الْخَلِّ وَالْدِّبْسِ لِأَنَّمَا هُوَ مُشْكِلٌ فِي اللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَالْجُبْنِ حَتَّى يُطْلَبَ فِي مَعْنَى الْإِتْدَامِ ثُمَّ يُتَأَمَّلُ أَنَّ ذَلِكَ الْمَعْنَى هَلْ يُوجَدُ فِي اللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَالْجُبْنِ أَمْ لَا

ترجمہ

بہر حال مشکل وہ ہے جو خفاء میں مخفی پر بڑھ جائے گویا سامع پر اس کی حقیقت پوشیدہ ہونے کے بعد وہ اپنے اشکال اور امثال میں داخل ہو گیا، یہاں تک کہ اس کی مراد طلب پھر تامل کے بغیر نہیں پائی جائے گی تا کہ وہ اپنے امثال سے ممتاز ہو جائے اور احکام میں اس کی مثال کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ادام (سالن) نہیں کھائے گا تو یہ سرکہ اور کھجور کے شیرے میں ظاہر ہے البتہ گوشت، انڈہ اور پنیر میں وہ مشکل ہے۔ یہاں تک کہ ایتدام کے معنی میں طلب کی جائے، پھر غور و فکر کیا جائے کہ یہ معنی کیا گوشت، انڈے اور پنیر میں پایا جاتا ہے یا نہیں۔

وضاحت:..... خفائے معنی کے اعتبار سے لفظ کی دوسری قسم مشکل ہے اور مشکل، نص کا مقابل ہے۔ احکام شرعیہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے قسم اٹھائی وَاللّٰهِ لَا يَأْتِدِمُ ”اللہ کی قسم وہ ادام (سالن) نہیں کھائے گا“ تو لفظ ایتدام سرکہ اور کھجور کے شیرے کے بارے میں بالکل ظاہر ہے کہ ان کے استعمال کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی اور گوشت، انڈے اور پنیر کے بارے میں مشکل ہے۔ اب اس خفاء کو دور کرنے کیلئے پہلے ایتدام کے معنی کو طلب کیا جائے گا۔ پھر اس کے بعد غور و فکر کیا جائے گا کہ یہ معنی گوشت، انڈے اور پنیر میں موجود ہے یا نہیں۔ ادام اس سالن کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ روٹی کو تر کر کے کھایا جائے اور لقمہ آسانی کے ساتھ گلے سے نیچے جائے یعنی شوربے کی صورت میں ہو اور یہ معنی سرکہ اور کھجور کے شیرے میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ ان کے ساتھ روٹی کو تر کر کے کھایا جاتا ہے جبکہ گوشت، انڈے اور پنیر میں یہ معنی موجود نہیں۔



لَمْ يَلَوْقِ الْمُشْكِلُ الْمُجْمَلُ وَهُوَ مَا اخْتَمَلَ وَجُوهًا لِمَصَارِ بِحَالٍ لَا يُؤَلَّفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ إِلَّا بَيَانٌ مِّنْ قِبَلِ الْمُفَكِّمِ وَتَهَيُّؤُهُ فِي الشَّرَحَاتِ قَوْلُهُ تَعَالَى حَرَّمَ الرَّبُّوا لَإِنَّ الْمَفْهُومَ مِنَ الرَّبُّوا هُوَ الزِّيَادَةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ أَهْمُ مُرَادٍ بَلِ الْمُرَادُ الزِّيَادَةُ الْخَالِيَّةُ عَنِ الْعَوَضِ فِي بَيْعِ الْمُقَدَّرَاتِ الْمُتَعَجَّيْسَةِ وَاللَّفْظُ لَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى هَذَا فَلَا يَسَالُ الْمُرَادُ بِالتَّأَمُّلِ ثُمَّ فَوْقَ الْمُجْمَلِ فِي الْخِفَاءِ الْمُتَشَابِهِ مِثَالُ الْمُتَشَابِهِ الْحُرُوفِ الْمُقْطَعَاتِ فِي أَوَائِلِ السُّورِ وَحُكْمِ الْمُجْمَلِ وَالْمُتَشَابِهِ اهْتِقَادُ حَقِيقَةِ الْمُرَادِ بِهِ حَتَّى يَأْتِيَ الْبَيَانُ.

ترجمہ

پھر مشکل کے اوپر مجمل ہے اور مُجْمَل وہ ہے جو کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہو۔ پس وہ ایسی حالت میں ہو گیا کہ اس کی مراد پر واقعیت نہ پائی جائے مگر محکم کی جانب سے بیان کی وجہ سے اور احکام شرعیہ میں اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان وَحَرَّمَ الرَّبُّوا ہے۔ پس بے شک ربُّوا کا مفہوم مطلق زیادتی ہی ہے اور وہ مراد نہیں بلکہ وہ زیادتی مراد ہے جو عقد رات متجانسہ کی بیع میں عوض سے خالی ہو اور لفظ کی اس پر بالکل دلالت نہیں۔ پس غور و فکر سے مراد نہ پائی جائے گی۔ پھر خفاء میں مجمل کے اوپر مُتَشَابِه ہے۔ متشابہ کی مثال (قرآنی) سورتوں کے آغاز میں حروف مقطعات ہیں اور مجمل و متشابہ کا حکم اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھنا ہے یہاں تک کہ بیان آجائے۔

وضاحت:..... مُجْمَل وہ کلام ہے جس میں مشکل سے زیادہ خفا ہو اور وہ کئی معانی کا احتمال رکھتا ہو، محکم کے بیان کے بغیر اس کی مراد معلوم نہ ہو سکے۔ احکام شرعیہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَحَرَّمَ الرَّبُّوا (اور اس نے ربُّوا کو حرام کیا) ربُّوا کا لغوی معنی مطلق زیادتی ہے اور وہ یہاں مراد نہیں کیونکہ جائز نفع حاصل کرنے کے لئے بیع مشروع ہے۔ تو یہاں کوئی زیادتی مراد ہے۔ غور و فکر سے اس کا پتا نہیں چل سکتا، البتہ شارع علیہ السلام نے اس مجمل کو بیان کرتے ہوئے فرمایا الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ بِبُورٍ (گندم کو گندم، جو کو جو، کھجور کو کھجور نمک کو نمک، سونے کو سونے اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں برابر برابر دست بدست بیچو اور زیادتی سود ہے)۔ اس فرمان سے معلوم ہوا کہ مکیلی یا موزونی (ناپ تول کر بیچی جانے والی) چیزوں کو جب ان کی جنس کے بدلے میں فروخت کیا جائے تو اس میں کمی بیشی جائز نہیں لہذا آیت مبارکہ وَحَرَّمَ الرَّبُّوا میں وہ زیادتی مراد ہے

جو مکملی یا موردی چیزوں کی جنس کے بدلے میں بیچ کی صورت میں عوض سے خالی ہو۔ مجمل اور تشابہ کا حکم یہ ہے کہ ان کی مراد کے حق ہونے پر اعتقاد اور یقین رکھا جائے یہاں تک کہ ان کا بیان آجائے، وہ بیان دنیا میں آجائے جیسے مجمل کا بیان ہے یا ان کا بیان آخرت میں ہو جیسے تشابہ کا بیان ہے۔ ان کی مراد کے حق ہونے پر اعتقاد رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ کے مجمل اور تشابہ سے اللہ تعالیٰ نے جس معنی کا ارادہ فرمایا اس پر یقین کامل ہو۔

-----☆☆☆☆-----

فصل فیما یترک بہ حقائق الالفاظ وما یتروک بہ حقیقۃ اللفظ خمسۃ انواع احدثها دلالۃ العرف وذلك لان ثبوت الاحکام بالالفاظ إنما کان لدلالۃ اللفظ علی المعنی المراد بالمستکمل فاذا کان المعنی متعارفا بین الناس کان ذلک المعنی المتعارف دلیلاً علی انہ هو المراد بہ ظاہراً فہترتب علیہ الحکم مثاله لو خلف لا یشترى رأساً فهو علی متعارفۃ الناس فلا یحنت برأس العصفور والحمامة وكذلك لو خلف لا تأکل بیضاً کان ذلک علی المتعارف فلا یحنت بتناول بیض العصفور والحمامة.

.....ترجمہ.....

یہ فصل ان (امور کے بیان) میں ہے جن کی وجہ سے الفاظ کے حقائق کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور جن امور سے لفظ کی حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے پانچ انواع ہیں۔ ان میں سے ایک عرف کی دلالت ہے اور یہ اس لئے ہے کہ الفاظ سے احکام کا ثبوت صرف متکلم کے مرادی معنی پر لفظ کی دلالت سے ہوتا ہے پس جب معنی لوگوں کے درمیان متعارف ہو تو وہی معنی متعارف اس پر دلیل ہوگا کہ لفظ سے بظاہر یہی مراد ہے پس حکم اسی (معنی متعارف) پر مترتب ہوگا۔ اس کی مثال (یہ ہے کہ) اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ سر نہیں خریدے گا تو یہ قسم اس (سر) پر محمول ہوگی جو لوگوں میں متعارف ہے۔ پس چڑیا اور کبوتری کے سر (خریدنے کی وجہ) سے وہ حائث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ انڈہ نہیں کھائے گا۔ تو یہ متعارف معنی پر (محمول) ہوگی۔ پس چڑیا اور کبوتری کا انڈہ کھانے سے وہ حائث نہیں ہوگا۔

وضاحت:..... پانچ مقامات میں سے پہلے مقام کو بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ دلالت عرف کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنی کو چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی جب لفظ کے حقیقی معنی کے علاوہ کوئی دوسرا معنی عام لوگوں کے درمیان یا کسی

مخصوص جماعت کے درمیان مشہور و معروف ہو جائے تو پھر اس لفظ سے وہ معنی متعارف مراد ہوگا کیونکہ الفاظ سے احکام اسی وقت ثابت ہوتے ہیں جب الفاظ حکم کے مرادی معنی پر دلالت کریں اور لفظ سے کسی معنی کا لوگوں کے درمیان مشہور و معروف ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ حکم نے بھی اس معنی متعارف کا ارادہ کیا ہے لہذا احکام اسی معنی متعارف پر مرتب ہونگے۔ مثلاً کسی نے قسم اٹھائی کہ سر نہیں خریدے گا یا انڈہ نہیں کھائے گا تو یہ قسم اس سر اور انڈے پر محمول ہوگی جس کی خرید و فروخت اور کھایا جانا لوگوں کے درمیان متعارف ہوگا، پس چڑیا اور کبوتر کا سر خریدنے یا چڑیا اور کبوتری کا انڈہ کھانے سے وہ شخص حائث نہیں ہوگا۔ البتہ اگر کسی زمانے میں یا کسی علاقے میں ان کی خرید و فروخت یا ان کا کھایا جانا متعارف ہو گیا تب ان کی خریداری اور ان کے کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّ تَرْكَ الْحَقِيقَةِ لَا يُوجِبُ الْمَصِيرَ إِلَى الْمَجَازِ بَلْ جَازَ أَنْ تُثَبَّتَ بِهِ الْحَقِيقَةُ الْقَاصِرَةُ
وَمِثَالُهُ تَقْيِيدُ الْعَامِّ بِالْبَعْضِ وَكَذَلِكَ لَوْلَدَرَحَجًّا أَوْ مَشْيًا إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ أَنْ يُضْرَبَ بِثَوْبِهِ
حَطِيمَ الْكَعْبَةِ يُلْزَمُهُ الْحَجُّ بِأَفْعَالٍ مَعْلُومَةٍ لَوْجُودِ الْعُرْفِ.

.....ترجمہ.....

اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ حقیقت کا چھوڑنا مجاز کی طرف رجوع کو ثابت نہیں کرتا بلکہ جائز ہے کہ اس سے حقیقت قاصرہ ثابت ہو اور اس کی مثال عام کو بعض (افراد) کے ساتھ مقید کرنا ہے اور اسی طرح اگر کسی نے حج کی یا بیت اللہ کی طرف پیدل چلنے کی یا حطیم کعبہ کو اپنے کپڑے کے ساتھ جھاڑنے کی نذر مانی تو وجود عرف کی وجہ سے اس کو افعال معلومہ کے ساتھ حج لازم ہوگا۔

وضاحت:..... حقیقت کا چھوڑنا مجاز کو مستلزم نہیں یعنی ایسا نہیں ہے کہ جہاں بھی حقیقی معنی متروک ہوں تو وہاں مجاز مراد ہو بلکہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ حقیقت کے متروک ہونے سے حقیقت قاصرہ ثابت ہو جائے اور حقیقت قاصرہ کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت کے بعض افراد مراد لئے جائیں جیسے عام کو بعض افراد کے ساتھ مقید کر دینا یعنی عام میں تخصیص کر کے بعض افراد کو نکال کر باقی بعض افراد مراد لیتا۔

اسی طرح اگر کسی نے حج کی نذر مانی تو افعال حج مثلاً احرام، طواف، وقف عرفہ، وقف مزدلفہ، رمی جمار اور قربانی وغیرہ کے ساتھ اس پر حج ادا کرنا لازم ہوگا اور حج کا لغوی معنی صرف قصد اور ارادہ عرف عام کی دلالت کی وجہ سے متروک ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے حج یا بیت اللہ تک پیدل چل کر جانے یا حطیم کعبہ کو کپڑا مارنے کی نذر مانی تو عرف عام کی وجہ سے ظاہری معنی مراد نہیں ہونگے بلکہ افعال معلومہ کے ساتھ حج ادا کرنا اس پر لازم ہوگا۔



وَالشَّائِئِ قَدْ تَشْرَكُ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةٍ فِي نَفْسِ الْكَلَامِ مِثَالُهُ إِذَا قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ لَمْ يُعْتَقْ مُكَاتَّبٌ وَلَا مَنْ أُعْتِقَ بَعْضُهُ إِلَّا إِذَا نَوَى دُخُولَهُمْ لِأَنَّ لَفْظَ الْمَمْلُوكِ مُطْلَقٌ يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَالْمُكَاتَّبُ لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَلِهَذَا لَمْ يَجْزُ تَصْرِفُهُ فِيهِ وَلَا يَجْعَلُ لَهُ وَطْئُ الْمُسْكَاةِ وَلَوْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتَّبُ بِنْتُ مَوْلَاهُ ثُمَّ مَاتَ الْمَوْلَى وَوَرِثَتْهُ الْبِنْتُ لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكًا مِنْ كُلِّ وَجْهِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ لَفْظِ الْمَمْلُوكِ الْمُطْلَقِ.

ترجمہ

اور دوسرا مقام، کبھی نفس کلام میں دلالت کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اسکی مثال (یہ ہے کہ) جب آقا نے کہا میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کے مکاتب آزاد نہ ہونگے اور نہ وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہو چکا ہو مگر جب ان کے داخل ہونے کی نیت کرے کیونکہ لفظ مملوک، مطلق ہے جو ہر لحاظ سے مملوک کو شامل ہوگا اور مکاتب ہر لحاظ سے مملوک نہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس (مکاتب) میں اس کا تصرف جائز نہیں اور مکاتبہ باندی سے وطی اس کیلئے حلال نہیں اور اگر مکاتب نے اپنے آقا کی بیٹی سے شادی کر لی پھر آقا مر گیا اور اس کی بیٹی اس (مکاتب) کی وارث ہوئی تو نکاح فاسد نہ ہوگا۔ اور جب وہ (مکاتب) ہر لحاظ سے مملوک نہ ہو تو لفظ مملوک مطلق کے تحت داخل نہیں ہوگا۔

وضاحت:..... نفس کلام کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کے متروک ہونے کی مثال یہ ہے کہ جب آقا نے کہا **كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ** (میرا ہر مملوک آزاد ہے۔) تو آقا کے اس کلام سے مکاتب اور معتن بعض (وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا ہو) آزاد نہ ہوں گے۔ اگر آقا نے اپنے اس کلام سے ان کو بھی آزاد کرنے کی نیت کی ہو تو پھر یہ بھی

آزاد ہو جائیں گے۔ لیس کلام میں دلالت کی وجہ سے حقیقی معنی کے متروک ہونے کی مثال مذکور میں لفظ مملوک، مطلق ہے اور مطلق سے اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور مملوک کا فرد کامل وہ مملوک ہوگا جو ہر لحاظ سے مملوک ہو یعنی رقبہ، ید اور تصرفات تمام اعتبارات سے مملوک ہو۔ مُكَاتَّب رقبہ کے لحاظ سے تو مملوک ہوتا ہے، مگر تصرف کے لحاظ سے مملوک نہیں ہوتا۔ چونکہ مالک اس کی بیع، ہبہ اور مکاتبہ باندی کے ساتھ وطی کرنے کا مجاز نہیں ہوتا اس لئے مکاتب ہر لحاظ سے مملوک نہ ہوا۔ پس كُلُّ مَمْلُوكٍ لِّیْ فَهُوَ حُرٌّ کہنے سے وہ آزاد نہ ہوگا۔ وہ غلام جس کا بعض حصہ آزاد ہے اس کا ہر لحاظ سے غلام نہ ہونا ظاہر ہے وہ بھی اس قول کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے آزاد نہ ہوگا۔

وَلَوْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتَّبُ بِنْتُ مَوْلَاہُ.....، مکاتب کے من کل الوجوہ مملوک نہ ہونے پر مصنف ایک تفریحی مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے مولیٰ کی بیٹی سے شادی کر لی پھر مولیٰ مر گیا اور اس کی بیٹی مکاتب کی وارث ہوئی تو نکاح فاسد نہ ہوگا کیونکہ مکاتب ہر لحاظ سے مملوک نہیں ہے۔ اگر یہ من کل الوجوہ (ہر لحاظ سے) مملوک ہوتا تو نکاح فاسد ہو جاتا کیونکہ مالک اور مملوک کا نکاح نہیں ہو سکتا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَهَذَا بِخِلَافِ الْمَدْبُورِ وَأَمَّ الْوَلَدَ فَإِنَّ الْمَلِكَ فِيهِمَا كَامِلٌ وَلِذَا حَلَّ وَطِئُ الْمَدْبُورَةِ وَأَمَّ الْوَلَدَ وَأَمَّا النِّقْصَانُ فِي الرِّقِّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَزُولُ بِالْمَوْتِ لَا مَحَالَةَ.

.....ترجمہ.....

اور یہ مدبر اور ام ولد کے خلاف ہے کیونکہ ان دونوں میں ملک کامل ہے اور اسی لئے مدبرہ اور ام ولد سے وطی کرنا جائز ہے اور نقصان صرف ان کی غلامی میں ہے اس حیثیت سے کہ (آقا کی) موت سے غلامی یقیناً زائل ہو جائے گی۔

وضاحت:..... مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں مکاتب، مدبر اور ام ولد کے حکم میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِّیْ فَهُوَ حُرٌّ کہنے سے مکاتب تو آزاد نہ ہوگا البتہ مدبر اور ام ولد آزاد ہو جائیں گے کیونکہ یہ ہر لحاظ سے مملوک ہیں یہی وجہ ہے کہ مدبرہ اور ام ولد سے وطی کرنا جائز ہے اس لئے یہ مملوک مطلق کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائیں گے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب مدبر اور ام ولد ہر لحاظ سے ملوک ہیں تو پھر کفارہ میں ان کو آزاد کیوں نہیں کیا جاسکتا؟ تو جواباً عرض ہے کہ ان میں ملک اگرچہ کامل ہے مگر رقیّت (غلامی) ناقص ہے کیونکہ آقا کے مرلے کے بعد مدبر اور ام ولد نے یقینی طور پر آزاد ہو جاتا ہے۔ جبکہ کفارہ میں آزاد کرنے کے لئے رقیّت کا ملہ شرط ہے۔ پس اسی نقصان کے سبب ان کو کفارہ میں آزاد کرنا صحیح نہیں ہے۔

مُكَاتَبٌ: اس غلام کو کہا جاتا ہے جس نے مال کے بدلے میں آقا سے آزادی حاصل کرنے کا عقد کر لیا ہو۔
مُذَبَّرٌ: اس غلام کو کہا جاتا ہے جسے آقا نے کہا ہو کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ اُمّ وَلَدٍ: وہ باندی جس سے آقا کی اولاد ہوئی ہو۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِذَا أَعْتَقَ الْمُكَاتَبُ عَنْ كَفَّارَةٍ يَمِينُهُ أَوْ ظَهَارِهِ جَوَّازٌ وَلَا يَجُوزُ لِنِيهَا إِيْتَا
الْمُذَبَّرِ وَأُمُّ الْوَلَدِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ التَّخْرِيرُ وَهُوَ إِبْثَاتُ الْحُرِّيَّةِ بِإِزَالَةِ الرِّقِّ فَإِذَا كَانَ الرِّقُّ فِي
الْمُكَاتَبِ كَامِلًا كَانَ تَخْرِيرُهُ تَحْرِيراً مِّنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَفِي الْمُذَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ لَمَّا كَانَ الرِّقُّ
نَاقِصًا لَا يَكُونُ التَّخْرِيرُ تَحْرِيراً مِّنْ كُلِّ الْوُجُوهِ.

.....ترجمہ.....

اور اسی (فرق کی) بناء پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے اپنی قسم یا اپنے ظہار کے کفارے میں مکاتب کو آزاد کیا تو جائز ہے اور ان دونوں میں مدبر اور ام ولد کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ (کفارہ میں) تحریر (آزادی) واجب ہے اور تحریر غلامی کو زائل کر کے حریت کو ثابت کرتا ہے پس جب مکاتب میں غلامی کامل ہوئی تو اس کی آزادی ہر لحاظ سے آزادی ہوگی۔ اور مدبر اور ام ولد میں چونکہ غلامی ناقص ہے تو (ان کی) آزادی ہر لحاظ سے آزادی نہ ہوگی۔

وضاحت:..... ما قبل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مکاتب، مدبر اور ام ولد میں جو فرق بیان کیا ہے اس فرق کی ایک مثال کے ذریعے وضاحت فرماتے ہیں کہ مکاتب میں غلامی کامل ہے اور ملک ناقص ہے۔ جبکہ مدبر اور ام ولد میں ملک کامل ہے اور غلامی ناقص ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قسم اور ظہار کے کفارے میں غلام آزاد کرنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا **تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** اور تحریر (آزاد کرنے) کا مطلب غلامی کو ختم کر کے آزادی کو ثابت کرنا ہے اب کامل آزادی اسی

وقت ثابت ہوگی جب قلام کی رقیّت کامل ہو چو نکہ مدبر اور اُم ولد نے اپنے آقا کی وفات کے بعد ہر حال میں آزاد ہو جانا ہے تو ان میں رقیّت کامل نہیں ہے۔ رہا مکاتب تو معلوم نہیں کہ وہ بدل کتابت ادا کر بھی سکتا ہے یا نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آقا اس سے عقوبت کتابت ہی ختم کر دے لہذا اس کا آزاد ہو جانا یقینی نہیں۔ اس لئے اس میں رقیّت کاملہ (کامل قلامی) ہونے کی وجہ سے آزاد کرنے کی صورت میں حریت کاملہ پائی جائے گی۔ اسی فرق کی وجہ سے یحییٰ اور قہار کے کفارے میں مکاتب کو آزاد کرنا جائز ہے مگر مدبر اور اُم ولد کو آزاد کرنا جائز نہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالثَّالِثُ لَقَدْ تَحَرَّكَ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةِ سِيَاقِ الْكَلَامِ قَالَ فِي السِّيرِ الْكَبِيرِ إِذَا قَالَ الْمُسْلِمُ لِلْحَرْبِيِّ أَنْزِلْ
كُنَّا أَمِنًا وَلَوْ قَالَ أَنْزِلْ إِنْ كُنْتُ رَجُلًا لَنَزَلَ لَا يَكُونُ أَمِنًا وَلَوْ قَالَ الْحَرْبِيُّ أَلَأَمَانٌ أَلَأَمَانٌ فَقَالَ
الْمُسْلِمُ أَلَأَمَانٌ أَلَأَمَانٌ كَانَ أَمِنًا وَلَوْ قَالَ أَلَأَمَانٌ سَتَعْلَمُ مَا تَلْقَى خَدًا وَلَا تَعْجَلْ حَتَّى تَرَى لَنَزَلَ لَا يَكُونُ أَمِنًا

.....ترجمہ.....

اور تیسرا مقام، کبھی سیاق کلام کی دلالت کیوجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سیر کبیر میں فرمایا۔ جب مسلمان نے حربی سے کہا اَنْزِلْ (تم اتر آؤ! پھر وہ اتر آیا) تو وہ امان والا ہوگا اور اگر (یوں) کہا اَنْزِلْ إِنْ كُنْتُ رَجُلًا (اتر آ اگر تو مرد ہے) پس حربی نے اتر آیا تو امان والا نہ ہوگا اور اگر حربی نے کہا أَلَأَمَانٌ (کہ مجھے امان دو) پس مسلمان نے کہا أَلَأَمَانٌ أَلَأَمَانٌ وہ امان والا ہوگا اور اگر مسلمان نے کہا أَلَأَمَانٌ سَتَعْلَمُ مَا تَلْقَى خَدًا..... الخ امان دوں؟ عنقریب تم جان لو گے کہ کل تم کس چیز سے ملو گے اور تم جلدی نہ کرو! یہاں تک کہ تم دیکھ لو۔ پھر وہ (حربی) اتر آیا تو امان والا نہ ہوگا۔

وضاحت:..... تیسرا مقام یہ ہے کہ سیاق کلام کی دلالت کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنی چھوڑ دیئے جائیں اور سیاق کلام کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو کلام کے حقیقی معنی کے مراد ہونے سے مانع ہو۔ اس مقام کی وضاحت کیلئے مصنف علیہ الرحمۃ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سیر کبیر سے چند مثالیں دی ہیں۔ جب مسلمان نے قلعہ میں محصور جنگی کافر سے کہا اَنْزِلْ (تم اتر آؤ) یہ سن کر قیدی اتر آیا تو وہ امان والا ہوگا۔ اور اگر مسلمان نے کہا اَنْزِلْ إِنْ كُنْتُ رَجُلًا (اگر تو مرد ہے تو اتر آ) یہ سن کر وہ جنگی قیدی قلعہ سے اتر آیا تو وہ امان والا نہ ہوگا کیونکہ اس کلام کے ظاہر سے تو امان سمجھی جاتی ہے مگر اِنْ كُنْتُ رَجُلًا کا قرینہ اَنْزِلْ کا حقیقی معنی مراد لینے سے مانع ہے۔

اور اسی طرح اگر قلعہ میں محصور حربی نے کہا اَلْأَمَانُ اَلْأَمَانُ (مجھے امان دوا) پھر مسلمان نے بھی جواب میں اَلْأَمَانُ اَلْأَمَانُ کہہ دیا تو یہ امان ہوگی۔ البتہ اگر مسلمان نے اس کے ساتھ کہا سَتَعْلَمُ مَا تَلْقَى هَذَا..... (حقیر یہ تم جان لو گے کہ کل تم کس کو ملنے والے ہو) اور تم جلدی نہ کرو یہاں تک کہ دیکھ لو۔ تو اس صورت میں حربی کیلئے امان نہ ہوگی کیونکہ مسلمان کے ان جملوں کی وجہ سے کلام کے حقیقی معنی متروک ہوں گے اور اس کلام کو زجر و توبیخ پر محمول کیا جائے گا۔



وَلَوْ قَالَ اشْتَرِ لِي جَارِيَةً لِتَخْدِمَنِي فَاشْتَرَى الْعَمِيَاءَ أَوِ الشَّلَاءَ لَا يَجُوزُ وَلَوْ قَالَ اشْتَرِ لِي جَارِيَةً حَتَّى أَطَاهَا فَاشْتَرَى أُخْتَهُ مِنَ الرِّضَاعِ لَا يَكُونُ عَنِ الْمُؤْتَمِلِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا وَقَعَ الدُّبَابُ فِي طَعَامِ أَحَدِكُمْ فَاْمَقْلُوهُ ثُمَّ اْمَقْلُوهُ فَإِنْ فِي أَحَدَى جَنَاحَيْهِ ذَاءٌ وَلِي الْأُخْرَى ذَوَاءٌ وَإِنَّهُ لَيَقْدِمُ الذَّاءُ عَلَى الذَّوَاءِ ذَلِكَ سِيَاقُ الْكَلَامِ عَلَى أَنَّ الْمَقْلَ لِدَفْعِ الْأَذَى عَنَّا لَا لِأَمْرِ تَعْبُدِي حَقًّا لِلشَّرْعِ فَلَا يَكُونُ لِلْإِيجَابِ.

ترجمہ

اور اگر کسی نے کہا میرے لئے باندی خرید کر دتا کہ وہ میری خدمت کرے پس اس نے اندھی یا اپاہج باندی خرید لی تو جائز نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا میرے لئے باندی خرید دتا کہ میں اس سے وطی کروں پس اس (وکیل) نے اس کی رضاعی بہن خرید کر لی تو یہ مؤکل کی طرف سے نہ ہوگی۔ اور اسی اصل پر ہم نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان ”جب تم میں سے کسی ایک کے کھانے میں مکھی گر جائے تو اس کو ڈبو کر پھر اُسے نکال دو کیونکہ اس کے دو پروں میں سے ایک پر میں بیماری ہے اور دوسرے پر میں دوا ہے اور وہ بیماری کو دوا پر مقدم کرتی ہے۔“ میں کہا سیاق کلام نے اس پر دلالت کی کہ (اس کا) ڈبونا ہم سے تکلیف دور کرنے کیلئے ہے، حق شرع کی ادائیگی کیلئے امر تعبدی نہیں ہے پس یہ (حکم) ایجاب کیلئے نہیں ہوگا۔

وضاحت:..... سیاق کلام کی وجہ سے حقیقی معنی چھوڑنے کی یہ چند مثالیں ہیں کہ جَارِيَةً کا لفظ تندرست، اپاہج، اجنبی اور رشتہ دار باندی ہر قسم کو شامل ہے مگر لِتَخْدِمَنِي (تا کہ وہ میری خدمت کرے) اور حَتَّى أَطَاهَا (تا کہ میں اس سے وطی کروں) کے قرینے کی وجہ سے یہاں جاریہ کا حقیقی معنی چھوڑ دیا گیا اور اس سے مراد وہ باندی ہے جو صحیح سالم ہو، خدمت کر سکے اور وہ باندی ہے جس سے وطی کرنا جائز ہو اور جب کھانے میں مکھی گر جائے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے

اس کو غوطہ دے کر نکالنے کا حکم دیا ہے۔ حدیث مذکور میں اُنْفُلُوْهُ امر کا صیغہ ہے اور امر واجب کیلئے ہوتا ہے لہذا کبھی کو غوطہ دینا واجب ہونا چاہیے مگر اس کے بعد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان سے کہ اس کے ایک پر میں بیماری ہے اور دوسرے میں دوا ہے اور وہ بیماری کو دوا پر مقدم کرتی ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حکم ہم سے تکلیف دور کرنے کیلئے ہے، عبادتِ شریعہ کے طور پر واجب کرنے کیلئے نہیں ہے۔ اسی سیاق کی وجہ سے امر کے حقیقی معنی (واجب) کو چھوڑ دیا گیا لہذا اگر کمانے میں کبھی گر جائے تو اس کو غوطہ دینا واجب نہ ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ عَقِيبَ قَوْلِهِ تَعَالَى وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ يَذُلُّ عَلَى أَنْ ذَكَرَ الْأَصْنَافَ لِقَطْعِ طَمَعِهِمْ مِنَ الصَّدَقَاتِ بَيَانَ الْمَصَارِفِ لَهَا فَلَا يَتَوَقَّفُ الْخُرُوجُ عَنِ الْعَهْدَةِ عَلَى الْإِذَاءِ إِلَى الْكُلِّ.

.....ترجمہ.....

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ، فرمانِ الہی وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ کے بعد اس پر دلالت کرتا ہے کہ اقسام کا ذکر (صدقات کے) مصارف کو بیان کر کے صدقات سے ان (اعتراض کرنے والوں) کے لالچ کو ختم کرنے کیلئے ہے۔ تو ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا سب کو ادا کرنے پر موقوف نہیں ہوگا۔

وضاحت:..... آیت صدقات إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ (اموالِ زکوٰۃ صرف فقیروں اور مسکینوں کے لئے ہیں اور جو انہیں وصول کرنے کے لئے مقرر کئے گئے اور جن کے دل اسلام سے مانوس ہوں اور (غلامی سے) گردنیں آزاد کرانے میں اور قرض داروں کیلئے اور اللہ کی راہ میں مسافروں کے لئے مقرر کئے ہوئے (صدقات) ہیں اللہ کی طرف سے اور اللہ بہت جاننے والا بڑی حکمت والا ہے)

اس آیت میں مصارفِ زکوٰۃ کو جمع اور واؤ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ جمع کے کم از کم تین افراد ہوتے ہیں اور واؤ مطلقاً دو چیزوں کو جمع کرنے کے لئے آتا ہے تو حقیقی معنی کے اعتبار سے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے ضروری ہوا کہ کم

از کم ہر قسم کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دی جائے جس طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے۔ مگر سیاق کلام کی وجہ سے یہ معنی چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ مصارف زکوٰۃ والی آیت سے پہلے وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ (اور ان میں سے کوئی وہ ہے جو آپ پر طعنہ زنی کرتا ہے صدقات میں) سے ثابت ہوتا ہے کہ مصارف زکوٰۃ کو بیان کر کے منافقین کے لالچ کو ختم کرنا اور یہ جتنا نامقصود ہے کہ وہ صدقات و زکوٰۃ کے بالکل مستحق نہیں۔ بیان مصارف کا یہ مطلب نہیں کہ مصرف کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہو اور اگر اس طرح نہ کیا جائے تو زکوٰۃ ادا نہ ہو۔

☆☆☆☆☆

وَالرَّابِعُ قَدْ تَرَكَ الْحَقِيقَةَ بِدَلَالَةٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ مِثَالَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَكِيمٌ وَكَافَرٌ قَبِيحٌ وَالْحَكِيمُ لَا يَأْمُرُ بِهِ فَيُتْرَكُ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْأَمْرِ بِحِكْمَةِ الْأَمْرِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا وَكَّلَ بِشِرَاءِ اللَّحْمِ فَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا نَزَلَ عَلَى الطَّرِيقِ فَهُوَ عَلَى الْمَطْبُوحِ أَوْ عَلَى الْمَشْوِيِّ وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ مَنْزِلٍ فَهُوَ عَلَى النَّيِّ.

ترجمہ

اور چوتھا مقام، کبھی حقیقت کو متکلم کی طرف سے دلالت کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ”تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے“ اور یہ اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے۔ اور کفر قبیح ہے اور حکیم اس (قیح) کا حکم نہیں دیتا۔ پس آمر کی حکمت کی وجہ سے امر پر لفظ کی دلالت کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے (دوسرے کو) گوشت خریدنے کا وکیل بنایا پس اگر وہ شخص مسافر ہے راستے پر اترا ہے تو یہ (وکالت) پکے ہوئے گوشت پر یا بھونے ہوئے گوشت پر (محمول) ہوگی اور اگر وہ شخص گھر والا ہے تو یہ (وکالت) پکے گوشت پر (محمول) ہوگی۔

وضاحت:..... حقیقی معنی کے چھوڑنے کا چوتھا مقام یہ ہے کہ متکلم کی طرف سے دلالت کی وجہ سے حقیقی معنی کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ“ اس آیت مقدسہ میں لِيُكْفُرْ امر کا صیغہ ہے اور اس کے حقیقی معنی کے اعتبار سے ثابت ہوتا ہے کہ کفر مطلوب ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور کفر قبیح ہے اور حکیم، قبیح چیز کا حکم نہیں دیتا۔ جس طرح کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ

(سب سے شک اللہ تعالیٰ برائی کا حکم نہیں دیتا) پس متکلم کا حکیم ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے کفر کو طلب نہیں کیا بلکہ ڈرانے، دھمکانے کیلئے اس طرح فرمایا ہے۔ اسی طرح مسافر کا کسی کو گوشت خریدنے کا وکیل بنانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اُسے پکا ہوا یا بھنا ہوا گوشت چاہیے اور اگر مقیم کسی کو گوشت خریدنے کا وکیل بنائے تو اس بات پر دلالت پائی جاتی ہے کہ اُسے کچا گوشت مطلوب ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِنْ هَذَا النَّوعِ يَمُوتُ الْفُورُ مِثَالَهُ إِذَا قَالَ تَعَالَ تَعَلَّ مَعِيَ فَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَتَغْدِي بِنُصْرَفٍ ذَلِكَ إِلَى الْغَدَاءِ الْمَدْعُوِّ إِلَيْهِ حَتَّى لَوْ تَغْدِي بَعْدَ ذَلِكَ فِي مَنْزِلِهِ مَعَهُ أَوْ مَعَ غَيْرِهِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لَا يَحْنُثُ وَكَذَا إِذَا قَامَتِ الْمَرْأَةُ تُرِيدُ الْخُرُوجَ فَقَالَ الزَّوْجُ إِنَّ خَرَجْتَ فَأَنْتِ كَذَّاءٌ كَانَ الْحُكْمُ مَقْصُورًا عَلَى الْحَالِ حَتَّى لَوْ خَرَجْتَ بَعْدَ ذَلِكَ لَا يَحْنُثُ.

.....ترجمہ.....

اور اس نوع سے یمین فور ہے۔ اسکی مثال جب کسی نے کہا تَعَالَ تَعَلَّ مَعِيَ (آؤ میرے ساتھ صبح کا کھانا کھاؤ) پس اس نے کہا اللہ کی قسم میں صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا تو اسے صبح کے اُس کھانے کی طرف پھیرا جائے گا جس کی طرف اُسے بلایا گیا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس کے بعد اسکے گھر میں اس کے ساتھ یا اس کے غیر کے ساتھ اس دن میں صبح کا کھانا کھالیا تو حائنٹ نہیں ہوگا اور اسی طرح جب عورت گھر سے نکلنے کے ارادے سے کھڑی ہوئی پس شوہر نے کہا اگر تم گھر سے نکل تو تم ایسی ہو (طلاق والی ہو) تو یہ حکم اسی حال پر مقصور ہوگا جیسی کہ اگر وہ اس کے بعد نکلی تو وہ حائنٹ نہ ہوگا۔ (اور عورت کو طلاق نہ ہوگی۔)

وضاحت:..... غصہ کی حالت میں جو قسم اٹھائی جاتی ہے۔ اُسے یمین فور کہتے ہیں۔ یمین فور میں حال متکلم کی دلالت کی وجہ سے حقیقی معنی چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور یہ قسم اسی حالت کے ساتھ خاص رہتی ہے اور اس وقت کے گزر جانے یا اس حالت کے ختم ہو جانے کے بعد اس پر حکم مترتب نہیں ہوتا اس لئے صبح کا کھانا کھانے کی قسم اسی کھانے تک محدود ہوگی جس کی طرف اس کو بلایا گیا ہو اور عورت کے گھر سے نکلنے کو اسی خروج تک محدود سمجھا جائے گا جس سے اس کو غصہ کی حالت میں روکا گیا۔ جس طرح کہ مذکورہ بالا دونوں مثالوں سے واضح ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالْمَعْنَى أَنَّ تَعَرُّكَ الْعَقْلِيَّةَ بِدَلَالَةِ مَحَلِّ الْكَلَامِ بَأَن كَانَ الْمَعْنَى لَا يَهْدِي خِلَافَةَ اللَّفْظِ (مقالة)
الْعَقْلِيَّةَ بِكُلِّ الْحَرَّةِ بِلَفْظِ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ وَالْمُتْلِكِ وَالْعَدْلَةِ وَالْزَلَّةَ لِقَبْدِهِ وَهُوَ مَقْرُونٌ بِالنَّسَبِ
إِسْنِ عُمَرُو هَذَا إِبْنِي وَكَذَا إِذَا كَانَ لِقَبْدِهِ وَهُوَ أَكْبَرُ سَيِّئًا مِنَ الْمَوْلَى هَذَا إِبْنِي كَانَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْبَيْعَ
عِنْدَ إِبْنِي عُمَرُو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِعِلَاقَا لَهُمَا بِنَاءٌ عَلَى مَا كُنَّا أَن الْمَعْنَى تَعَلَّتْ هُنَّ الْعَقْلِيَّةَ لِي
حَقِّ اللَّفْظِ عِنْدَهُ وَفِي حَقِّ الْحُكْمِ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ

اور پانچواں مقام، کبھی کلام کے محل کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے یا اس طور کہ محل لفظ کی حقیقت کو قبول نہیں کرتا اور اسکی مثال لفظ بیع، ہبہ، تملیک اور صدقہ کے ساتھ آزاد عورت کے نکاح کا انعقاد ہے اور اسکا اپنے کلام سے ہَذَا إِبْنِي کہتا اس حال میں کہ کلام کا نسب اسکے غیر سے معروف ہے اور اسی طرح جب اس نے اپنے کلام سے کہا ہَذَا إِبْنِي حالانکہ وہ کلام، عمر کے اہتمام سے آقا سے بڑا ہے تو یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محقق سے مجاز ہوگا۔ بخلاف صاحبین کے۔ اس بناء پر جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام اعظم کے نزدیک مجاز حق لفظ میں اور صاحبین کے نزدیک حق حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے۔

وضاحت:..... لفظ کے حقیقی معنی چھوڑنے کا پانچواں اور آخری مقام یہ ہے کہ محل کلام کی دلالت کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنی کو چھوڑ دیا جائے یعنی کلام کا محل لفظ کے حقیقی معنی کو قبول نہ کرتا ہو مثلاً لفظ بیع، ہبہ، تملیک یا صدقہ کے ذریعے آزاد عورت کے نکاح کا منعقد ہونا۔ ان الفاظ کے حقیقی معانی کسی کو اپنی ذات اور رقبہ کا مالک بنانا ہیں اور آزاد عورت اس کا احتمال نہیں رکھتی، کیونکہ آزاد کسی کا مملوک نہیں ہوتا، پس محل کلام کی دلالت کی وجہ سے یہاں حقیقی معانی چھوڑ دیئے جائیں گے اور مجازی معنی نکاح مراد لیا جائے گا۔

اسی طرح جب آقا اپنے سے بڑے یا معروف النسب کلام کو ہَذَا إِبْنِي کہے تو یہاں حقیقی معنی مراد نہیں ہوں گے کیونکہ پہلی صورت میں کلام آقا سے بڑا ہے اور بیٹا باپ سے بڑا نہیں ہوتا اور دوسری صورت میں کلام کا نسب آقا کے غیر سے ثابت ہے لہذا مجازاً محقق مراد ہوگا اور وہ کلام آزاد ہو جائے گا اور یہ آزادی امام اعظم کے قول کے مطابق ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک یہ کلام لغو ہوگا اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک مجاز کلام میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور

صاحبین کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے چونکہ یہاں مبتدا اور خبر کے اعتبار سے کلم صحیح ہے اس لئے امام اعظم کے نزدیک اسے مجاز پر محمول کیا جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا اور صاحبین کے نزدیک چونکہ اس کلام کا حکم ہی صحیح نہیں ہے کہ اپنے سے بڑا اور غیر سے معروف بالنسب بیٹا نہیں ہو سکتا لہذا کلام لغو ہو جائے گا۔



فصل فی متعلقات النصوص تعنی بہا عبارة النص وإشارته ودلالته وإحصاءه فأما عبارة النص فهو ما سبق الكلام لأجله وأريد به قصداً وأما إشارة النص فهي ما ثبت بنظم النص من غير زيادة وهو غير ظاهر من كل وجه ولا سبق الكلام لأجله مثاله في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم الآية. فإنه سبق لبيان استحقاق الغنمة فصار نصاً في ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم النص فكان إشارة إلى أن استيلاء الكافر على مال المسلم مبنی على ثبوت الملك للكافر إذ لو كانت الأموال باقية على ملكهم لايثبت فقرهم.

ترجمہ

یہ فصل نصوص کے متعلقات میں ہے۔ ہم متعلقات نصوص سے عبارت النص، اشارۃ النص، دلالت النص اور اقتضاء النص مراد لیتے ہیں۔ تو بہر حال عبارت النص وہ ہے جس کیلئے کلام کو چلایا گیا ہو اور اس سے قصد اس کا ارادہ کیا گیا ہو اور بہر حال اشارۃ النص پس وہ ہے جو بغیر کسی زیادتی کے نص کے الفاظ سے ثابت ہو اور وہ مکمل طور پر ظاہر نہ ہو اور نہ کلام کو اس کیلئے چلایا گیا ہو۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان ”(مال غنیمت)“ فقراء المهاجرين کیلئے ہے جنہیں ان کے گھروں سے نکال دیا گیا ہو..... الخ“ میں ہے۔ پس یہ کلام استحقاق غنیمت کے بیان کیلئے چلایا گیا ہے تو اس میں نص ہوا اور نص کے الفاظ سے ان کا فقر بھی ثابت ہو گیا۔ تو یہ اس کی طرف اشارہ ہے کہ بیشک کافر کا مسلمان کے مال پر غلبہ حاصل کرنا کافر کے لئے ملک کے ثبوت کا سبب ہے۔ اس لئے کہ اگر اموال ان کی ملک پر باقی ہوتے تو ان کا فقر ثابت نہ ہوتا۔

وضاحت:..... یہ آیت چونکہ فقراء المهاجرين کے مال غنیمت کے مستحق ہونے کو بیان کرنے کیلئے ہے اس بارے میں اس کا عبارت النص ہونا واضح ہے اور نص کے الفاظ سے المهاجرين کا فقر ثابت ہوتا ہے اور اشارۃ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کفار

نے مسلمانوں کے جن اموال پر قبضہ کر لیا وہ ان اموال کے مالک ہوں گے۔ اگر ان اموال پر مہاجرین کی ملک باقی رہتی تو انہیں فقراء نہ کہا جاتا۔ پس یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کافروں کا مسلمانوں کے مال پر غلبہ پالینا ان کے ملک کے ثبوت کا سبب ہے۔ اس لئے کہ اگر ان کے قبضہ کے باوجود اموال مسلمانوں کی ملک میں ہوتے تو ان کو فقراء نہ کہا جاتا۔

☆☆☆☆☆

وَيُخْرِجُ مِنْهُ الْحُكْمُ فِي مَسْئَلَةِ الْأَسْتِیْلَاءِ وَحُكْمِ ثُبُوتِ الْمَلِكِ لِلتَّاجِرِ بِالشِّرَاءِ مِنْهُمْ وَتَصَرُّفَاتِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ وَالْإِغْتَاكِ وَحُكْمِ ثُبُوتِ الْأَسْتِغْنَامِ وَثُبُوتِ الْمَلِكِ لِلْغَازِي وَعِجْزِ الْمَالِكِ عَنْ انْتِزَاعِهِ مِنْ يَدِهِ وَتَفْرِيعَاتِهِ.

ترجمہ

اور اس سے استیلاء کے مسئلہ میں حکم اور ان (غلبہ پانے والے کفار) سے خریدنے کی وجہ سے تاجر کی ملک کے ثبوت کا حکم اور اس تاجر کے تصرفات، بیع، ہبہ اور آزاد کرنے کا حکم اور غنیمت بنانے کے ثبوت کا حکم اور غازی کیلئے ملک کے ثبوت کا حکم اور اس (غازی) کے ہاتھ سے مال کو چھیننے سے (سابق) مالک کے عاجز ہونے کا حکم اور اس کی تفریعات کی تخریج کی جاتی ہے۔

وضاحت:..... اس ضابطے پر متعدد مسائل متفرع ہوں گے۔ مثلاً کافر نے مسلمان کے مال پر غلبہ حاصل کیا اور اس کو دارالحرب لے گیا تو وہ اس کا مالک ہوگا اب اگر اس سے وہ مال کسی تاجر نے خرید لیا تو تاجر اس مال کا مالک ہوگا اور اس مال میں تاجر کے تصرفات جائز ہوں گے یعنی تاجر اس مال کو آگے بیچ سکتا ہے، کسی کو ہبہ کر سکتا ہے اور اگر وہ غلام یا باندی ہے تو اسے آزاد کر سکتا ہے۔

اور اگر اہل اسلام نے دارالحرب پر غلبہ پا کر کفار سے وہ مال لے لیا جو وہ مسلمانوں سے لے گئے تھے تو یہ مال غنیمت ہوگا اور غازی کو اگر حصے میں ملے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور سابق مالک اس مال کو غازی کے ہاتھ سے چھین نہیں سکتا اور اس کی تفریعات مثلاً اگر وہ باندی ہے تو غازی کیلئے اس کے ساتھ وطی کا حلال ہونا اور اعتاق کا نافذ ہونا اور اگر کوئی اور مال ہے تو اس کے تلف سے ضمان کا نہ آنا یہ ساری باتیں ثابت ہوں گی۔

☆☆☆☆☆

وَكَمَلِلكَ قَوْلُهُ تَعَالَى أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ آتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ فَلَا مَسَاكَ
فِي أَوَّلِ الصُّبْحِ يَتَحَقَّقُ مَعَ الْجَنَابَةِ لِأَنَّ مِنْ ضَرُورَةٍ حَلَّ الْمُبَاشَرَةِ إِلَى الصُّبْحِ أَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ
النَّهَارِ مَعَ وُجُودِ الْجَنَابَةِ وَالْإِمْسَاكِ فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ صَوْمٌ أَمَرَ الْعَبْدُ بِاتِّمَامِهِ لَكَانَ هَذَا إِشَارَةً إِلَى أَنَّ
الْجَنَابَةَ لَا تَنَالِي الصَّوْمَ وَلَزِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْمَضْمُضَةَ وَالْإِسْتِشْقَ لَا يَنَالِي بَقَاءَ الصَّوْمِ.

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان ”حلال کر دیا گیا ہے تمہارے لئے رمضان کی راتوں میں اپنی عورتوں
کے پاس جانا“ سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان تک کہ ”پھر رات آنے تک روزہ پورا کرو“ پس اول صبح میں امساک
جنابت کے ساتھ متحقق ہو سکتا ہے۔ کیونکہ صبح تک جماع کے حلال ہونے کی ضرورت سے یہ ہے کہ دن کا پہلا جز
جنابت کے ساتھ ہو اور اس جز میں امساک روزہ ہے جس کے پورے کرنے کا بندے کو حکم دیا گیا ہے پس یہ اس
طرف اشارہ ہے کہ بیشک جنابت روزہ کے منافی نہیں ہے اور اس سے لازم آیا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا
روزے کی بقاء کے منافی نہیں ہے۔

وضاحت:..... آیت مبارکہ یہ بیان کرنے کیلئے نازل کی گئی کہ روزہ دار کے لئے رمضان کی رات میں کھانا پینا
اور جماع کرنا جائز ہے۔ تو اس بارے میں یہ آیت نص ہے اور اس بات سے اشارہ یہ ثابت ہو گیا کہ جنابت روزہ
کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ رات میں جماع کرنے کی اجازت اور دن میں روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جبکہ رات کی
آخری جز اور دن کی پہلی جز کے درمیان کوئی جز فاصل نہیں ہے کہ جس میں جنبی غسل کر سکے تو وہ شخص جس نے رات
کی آخری جز میں جماع کیا لازماً دن کی پہلی جز میں جنبی ہوگا اور اس کو روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ
جنابت روزہ کے منافی نہیں ہے اور اسی عدم منافات سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا روزہ
کے منافی نہیں کیونکہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل جنابت کے فرائض ہیں اور جنبی روزے دار جب غسل
کرے گا تو لازماً ان فرائض کو بھی بجالائے گا۔

وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ أَنْ مَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفِيهِ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَاءُ مَا لِحَا يَجِدُ طَعْمَهُ عِنْدَ الْمَضْمَضَةِ لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ وَعَلِمَ مِنْهُ حُكْمُ الْإِحْتِلَامِ وَالْإِحْتِجَامِ وَالْإِدْهَانِ لِأَنَّ الْكِتَابَ لَمَّا مَسَى الْأَمْسَاكَ الْإِلَازِمَ بِوَاسِطَةِ الْإِنْتِهَاءِ عَنِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي أَوَّلِ الصُّبْحِ صَوْمًا عَلِمَ أَنَّ رُكْنَ الصَّوْمِ يَتِمُّ بِالْإِنْتِهَاءِ عَنِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ.

ترجمہ

اور اس سے متفرغ ہوتا ہے کہ جس نے اپنے منہ سے کوئی چیز چکھ لی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوا۔ پس بیشک اگر پانی نمکین ہو تو کلی کے وقت وہ اس کے ذائقہ کو پائے گا اس کے ساتھ اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور اس سے احتلام پچھنے لگوانے اور تیل لگانے کا حکم جانا گیا کیونکہ کتاب اللہ نے جب اس امساک کا نام روزہ رکھا جو صبح کے اول میں تین مذکورہ چیزوں سے رکنے کے واسطے سے لازم آیا۔ تو معلوم ہوا کہ روزہ کا رکن تین چیزوں سے رکنے کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔

وضاحت:..... کلی کرنا جب روزے کے منافی نہیں ہے تو کسی چیز کا ذائقہ چکھنا بھی روزے کے منافی نہیں ہوگا کیونکہ نمکین پانی سے کلی کرنا روزہ کے منافی نہیں ہے حالانکہ اس میں ذائقہ محسوس ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ جب قرآن مجید نے کھانے، پینے اور جماع سے رکنے کو روزہ قرار دیا ہے تو اس سے پتا چلا کہ رکن صوم ان تین چیزوں سے رکنے کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ پس احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹے گا اور روزے کی حالت میں تیل لگانا یا پچھنے لگوانا روزے کے منافی نہیں ہوگا۔



وَعَلَىٰ هَذَا يُخْرَجُ الْحُكْمُ فِي مَسْئَلَةِ التَّبَيُّتِ فَإِنَّ قَصْدَ الْإِتْيَانِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ إِنَّمَا يُلْزَمُهُ عِنْدَ تَوَجُّهِ الْأَمْرِ وَالْأَمْرُ إِنَّمَا يَتَوَجَّهُ بَعْدَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ.

ترجمہ

اور اس پر رات سے نیت کرنے کے مسئلے میں حکم کی تخریج کی جاتی ہے۔ کیونکہ مامور بہ کو ادا کرنے کا ارادہ اس کو امر کے متوجہ ہونے کے وقت ہی لازم ہوگا اور امر پہلی جز کے بعد ہی متوجہ ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ”پھر تم رات تک روزہ مکمل کرو۔“

وضاحت:..... جب اللہ تعالیٰ نے رات کی آخری جز میں کھانے کی اجازت دی ہے اور دن کی پہلے جز میں روزہ شروع کرنے کا حکم دیا ہے جبکہ نیت امر کے متوجہ ہونے کے وقت لازم ہوتی ہے۔ تو روزے کی نیت طلوع صبح صادق کے بعد بھی کی جاسکتی ہے۔ پس رات سے روزے کی نیت ضروری نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆

وَأَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ فَهِيَ مَا عَلِمَ عَلَيْهِ لِلْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لُغَةً لَا اجْتِهَادًا وَلَا اسْتِبْطَاءً مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا فَالْعَالِمُ بِأَوْضَاعِ اللَّغَةِ يَفْهَمُ بِأَوَّلِ السَّمَاعِ أَنَّ تَحْرِيمَ التَّأْيِيفِ لِدَفْعِ الْآذَى عَنْهُمَا وَحُكْمُ هَذَا النَّوعِ عُمُومُ الْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لِعُمُومِ عَلَيْهِ وَلِهَذَا الْمَعْنَى فَلَنَّا بِتَحْرِيمِ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ وَالْإِسْتِخْدَامِ عَنِ الْآبِ بِسَبَبِ الْإِجَارَةِ وَالْحَبْسِ بِسَبَبِ الدِّينِ أَوِ الْقَتْلِ قِصَاصًا.

ترجمہ

اور بہر حال دلالت النص پس وہ ہے جو منصوص علیہ حکم کیلئے لغت علت پہچانی جائے، اجتہاد اور استنباط سے نہیں۔ اسکی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان ”اور تم ان دونوں سے اُف نہ کہو اور نہ ان دونوں کو جھڑکو“ میں ہے۔ پس لغت کی وضع کو جاننے والا پہلی مرتبہ سنتے ہی سمجھ جاتا ہے کہ بیشک اُف (کہنے) کی تحریم والدین سے تکلیف دور کرنے کیلئے ہے اور اس نوع کا حکم علت کے عام ہونے کی وجہ سے منصوص علیہ حکم کا عام ہونا ہے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ (والدین کو) مارنا، گالی دینا اور اجارہ کے سبب والد سے خدمت لینا اور قرض کے سبب سے قید کرنا اور قصاص میں قتل کرنا حرام ہے۔

وضاحت:..... دلالت النص سے مراد وہ معنی ہے جو لغوی طور پر منصوص علیہ حکم کیلئے علت ہو یعنی لغت عرب کی وضع کو جاننے والا اجتہاد اور غور و فکر کے بغیر سمجھ جائے کہ یہ معنی اس حکم کی علت ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ”والدین سے اُف نہ کہو“ تو یہاں اُف نہ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ان کو تکلیف نہ دو۔ علت کی وجہ سے حکم بھی عام ہوگا یعنی جہاں علت پائی جائے گی وہاں حکم بھی پایا جائے گا۔ اسی عموم علت کی وجہ سے ہم نے کہا کہ والدین کو مارنا، گالی دینا یا قرض کی وجہ سے قید کرنا یا قصاص میں قتل کرنا یا ان سے مزدوری کرنا حرام ہے۔ کیونکہ ان صورتوں میں والدین کو تکلیف دینا پایا جاتا ہے اور وہ جائز نہیں۔

☆☆☆☆☆

لَمْ دَلَالَةُ النَّصِّ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ حَتَّى صَحَّ الْبَاطِلُ الْعُقُوبَةُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ قَالَ أَصْحَابُنَا وَجَبَتْ الْكَفَّارَةُ بِالْوُكُوعِ
بِالنَّصِّ وَبِالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ وَعَلَى اِغْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قِيلَ يُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى بِلَاكِ الْعِلَّةِ قَالَ
الْإِمَامُ الْقَاضِي أَبُو زَيْدٍ لَوْ أَنَّ قَوْمًا يَعْلَمُونَ التَّائِيْفَ كَرَامَةً لَا يَحْرُمُ عَلَيْهِمْ تَأْلِيْفُ الْآبَوَيْنِ.

ترجمہ

پھر دلالت النص، نص کے درجہ میں ہے۔ یہاں تک کہ دلالت النص سے سزا ثابت کرنا صحیح ہے۔ ہمارے اصحاب
نے کہا کہ وہی کی وجہ سے (روزہ توڑنے میں) کفارہ نص کے ساتھ واجب ہے۔ اور کھانے اور پینے سے (کفارہ) دلالت
النص کے ساتھ واجب ہے اور اس معنی کا اعتبار کرتے ہوئے کہا گیا کہ حکم کو اسی علت پر گھمایا جائیگا۔ امام قاضی ابوزید رحمۃ
اللہ علیہ نے کہا کہ اگر کوئی قوم اُف کہنے کو اکرام شمار کرتی ہو تو اس پر والدین کو اُف کہنا حرام نہیں۔

وضاحت:..... جس طرح نص مفید یقین ہے اسی طرح دلالت النص بھی مفید یقین ہے۔ حدود اور کفارات جس طرح
نص سے ثابت ہوتے ہیں۔ اسی طرح دلالت النص سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔ ہمارے علماء نے فرمایا جماع کی وجہ سے
روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ نص سے ثابت ہے۔ جبکہ کھانے پینے کی وجہ سے روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ
دلالت النص سے ثابت ہے۔ کفارہ کے وجوب کا سبب جماع نہیں بلکہ جان بوجھ کر روزہ توڑنا ہے۔ تو جہاں بھی علت پائی
جائے گی وہاں دلالت النص سے کفارہ واجب ہوگا یہی وجہ ہے کہ جان بوجھ کر کھانے پینے سے روزہ توڑنے پر کفارہ واجب
ہوتا ہے۔ دلالت النص پر حکم کے مترتب ہونے کی وجہ سے قاضی ابوزید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اگر کسی علاقہ کے لوگ والدین
کے سامنے اُف کو تعظیم و تکریم شمار کریں تو علت (ایذا رسانی) نہ ہونے کی وجہ سے ان کے لئے اُف کہنا حرام نہ ہوگا۔



وَكَذَلِكَ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ..... الْآيَةِ. وَلَوْ فَرَضْنَا بَيْعًا لَا يَمْنَعُ
الْعَاقِدَيْنِ عَنِ السَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ بِأَنْ كَانَا فِي سَفِينَةٍ تَجْرِي إِلَى الْجَمَاعِ لَا يُكْرَهُ الْبَيْعُ.

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان ”اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن (جمعہ کی) نماز کے لئے اذان دی
جائے“ میں ہم نے کہا اور اگر ہم ایسی بیع فرض کریں جو عاقدین (بائع اور مشتری) کو جمعہ کی طرف سعی سے نہ روکے
بائیں طور کہ وہ دونوں ایسی کشتی میں سوار ہوں جو جامع مسجد کی طرف روانہ ہو تو بیع مکروہ نہیں ہوگی۔

وضاحت:..... آیت کریمہ میں ممانعت بیچ کی علت ”سعی الی الجمعہ“ سے رکاوٹ ہے اگر بیچ، جمعہ کی سعی سے رکاوٹ نہ بنے تو وہ ممنوع نہیں ہے اس لئے اگر جامع مسجد کی طرف کشتی، موٹر کار یا کسی اور سواری کے ذریعے جاتے ہوئے راستے میں بیچ کی جائے کہ جمعہ میں سعی کی تاخیر کا باعث نہ بنے تو وہ جائز ہے۔ ممانعت کی علت سعی میں رکاوٹ ہے کہ اگر اذان کے بعد لوگ گھر بیٹھے رہیں یا کسی لہو و لعب میں مشغول ہو جائیں تو بیچ نہ کرنے کے باوجود بھی وہ ممنوع شرعی کے مرتکب ہوں گے۔



وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِذَا حَلَفَ لَا يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا أَوْ عَصْفَهَا أَوْ خَنَقَهَا يَحْنُكُ إِذَا كَانَ بِوَجْهِهِ الْإِيْلَامُ وَلَوْ وَجَدَ ضَرْبَ الشَّعْرِ وَمَدَّ الشَّعْرَ عِنْدَ الْمَلَاغِبَةِ دُونَ الْإِيْلَامِ لَا يَحْنُكُ. وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ قُلَانًا فَضَرْبُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ لَا يَحْنُكُ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الضَّرْبِ وَهُوَ الْإِيْلَامُ وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ قُلَانًا فَكَلَمُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ لَا يَحْنُكُ لِانْعِدَامِ الْإِفْهَامِ وَبِإِغْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى يُقَالُ إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ أَوِ الْجَرَادِ لَا يَحْنُكُ وَلَوْ أَكَلَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَالْإِنْسَانِ يَحْنُكُ لِأَنَّ الْعَالِمَ بِأَوَّلِ السَّمَاعِ يَعْلَمُ أَنَّ الْحَامِلَ عَلَىٰ هَذَا الِیْمَنِ إِنَّمَا هُوَ الْإِخْتِرَازُ عَمَّا يَنْشَأُ مِنَ الدَّمِ فَيَكُونُ الْإِخْتِرَازُ عَنْ تَنَاوُلِ الدَّمَوِيَّاتِ فَيُذَارُ الْحُكْمُ عَلَىٰ ذَلِكَ.

ترجمہ

اور اسی پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی عورت کو نہیں مارے گا پس اس نے اس کے بالوں کو کھینچا یا اس کو کاٹا یا اس کا گلا دبا یا تو حادث ہو جائے گا، بشرطیکہ یہ امور تکلیف دینے کے طریقے سے ہوں اور اگر مارنے اور بال کھینچنے کی صورت تکلیف دینے کے بغیر کھیل کود کے وقت پائی گئی تو وہ حادث نہ ہوگا اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو نہیں مارے گا پس اس کی موت کے بعد اُسے مارا تو ضرب کا معنی اور وہ تکلیف دینا ہے نہ ہونے کی وجہ سے حادث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا پس اس نے اس شخص کی موت کے بعد اس سے کلام کیا تو سمجھنا نہ سکنے کی وجہ سے حادث نہ ہوگا اور اسی معنی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا پس اس نے مچھلی یا ٹڈی کا گوشت کھا لیا تو حادث

نہ ہوگا اور اگر اس نے خنزیر یا انسان کا گوشت کھا لیا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ (وضع کو) جاننے والا پہلے پہل سنتے ہی جان لیتا ہے کہ بیشک اس قسم پر ابھارنے والا (امر) صرف اُسی گوشت سے احتراز ہے جو خون سے پیدا ہوتا ہے۔
تَوَدَّ مَوْنِ (خون والی) چیزوں کے کھانے سے احتراز (مقصود) ہوگا پس حکم اسی پر گھمایا جائیگا۔

وضاحت: دلالتہ النص میں حکم کے ہونے نہ ہونے کا دار و مدار علت کے ہونے نہ ہونے پر ہوتا ہے۔ اس ضابطے پر ہم نے کہا کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ بیوی کو نہیں مارے گا۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی عورت کو تکلیف نہیں دے گا۔ اب اگر وہ تکلیف دینے کے ارادے سے مارے گا یا بال کھینچے گا یا کانٹے کا تو حانث ہو جائے گا اور اگر یہ امور تکلیف دینے کے ارادے سے نہیں پائے گئے بلکہ کھیل کود اور ہنسی مذاق کے طور پر پائے گئے تو علت نہ ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس سے افہام و تفہیم نہیں کرے گا۔ اب اگر حالف نے اس شخص کے مرنے کے بعد اس سے کلام کیا تو علت یعنی افہام نہ ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ لحم نہیں کھائے گا تو اس سے مراد وہ لحم ہوگا جس میں شدت اور قوت پائی جائے کیونکہ لحم کے معنی میں از روئے لغت شدت اور قوت پائی جاتی ہے۔ جب جنگ سخت اور شدید ہو جائے تو اہل عرب کہتے ہیں التَّحَمُّ الْقِتَالُ اسی طرح واقعہ شدیدہ کو مَلْحَمَةٌ کہا جاتا ہے۔ اس لئے لحم کے اندر شدت اور قوت کا پایا جانا ضروری ہے اور شدت و قوت خون سے ہوتی ہے معلوم ہوا کہ یہاں لحم سے مراد مویات کا لحم ہے یعنی وہ ایسا گوشت نہیں کھائے گا جس میں خون ہوتا ہے جبکہ مچھلی اور بڑی دونوں میں خون نہیں ہوتا۔ پس لفظ لحم سے مراد ایسا گوشت ہوگا جس میں خون ہو۔ مچھلی یا بڑی کا گوشت کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ ان میں خون نہیں ہوتا۔ البتہ انسان یا خنزیر کا گوشت کھانے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ ان کے گوشت میں خون ہوتا ہے۔



وَأَمَّا الْمُقْتَضَى فَهُوَ زِيَادَةُ عَلَى النَّصِّ لَا يَتَحَقَّقُ مَعْنَى النَّصِّ إِلَّا بِهِ كَأَنَّ النَّصَّ الْقِتْضَاءَ لِيَصِغَ فِي نَفْسِهِ مَعْنَاهُ مِثَالُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ قَوْلُهُ أَنْتَ طَالِقٌ فَإِنْ هَذَا نَعَتْ الْمَرْأَةَ إِلَّا أَنَّ النَّعْتَ يَقْتَضِي الْمَصْدَرَ فَكَأَنَّ الْمَصْدَرَ مَوْجُودٌ بِطَرِيقِ الْإِقْتِضَاءِ وَإِذَا قَالَ أَغْنَيْ عَنْكَ عَبْدَكَ عَنِ بَالْفِ دِرْهَمٍ فَقَالَ أَغْنَيْتُ يَقَعُ الْعِتْقُ

عَنِ الْأَمْرِ فَهِيَ حَبُّ الْآلِفِ وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ نَوِي بِهِ الْكُفَّارَةُ يَفْعُ عَمَّا نَوِي وَذَلِكَ لِأَنَّ قَوْلَهُ أَغِيقَهُ
عَنِي بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ يَقْتَضِي مَعْنَى قَوْلِهِ بَعْدَ عَنِي بِأَلْفٍ ثُمَّ كُنْ وَكَيْلِي بِالْأَعْيَانِ فَأَغِيقَهُ عَنِي فَهَيْتُ الْبَيْعِ
بِطَرِيقِ الْإِلْتِصَاءِ فَهَيْتُ الْقَبُولُ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ رُكْنٌ فِي بَابِ الْبَيْعِ.

ترجمہ

اور بہر حال مقتضی پس وہ نص پر ایسی زیادتی ہے جس کے بغیر نص کا معنی ثابت نہیں ہوتا گویا نص نے اس
کا تقاضا کیا ہے تاکہ فی نفسہ اس کا معنی صحیح ہو۔ احکام شرعیہ میں اس کی مثال اس کا قول اَلَّتِ طَالِقٌ ہے۔ پس بیشک
یہ (طالق) عورت کی صفت ہے مگر بیشک صفت مصدر کا تقاضا کرتی ہے تو گویا مصدر بطریق اقتضاء موجود ہے اور جب
کسی نے کہا اُعِيقِي عَبْدَكَ عَنِي بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ (کہ تو اپنے غلام کو میری طرف سے ہزار درہم کے بدلے میں
آزاد کر) پس اس نے کہا میں نے آزاد کیا تو محقق آمر کی طرف سے واقع ہوگا۔ پس اس پر ہزار واجب ہوگا اور اگر
آمر نے اس سے کفارے کی نیت کی تو یہ اسی سے واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی۔ اور یہ اس لیے ہے کہ اس
کا قول اُعِيقَهُ عَنِي بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ اس کے اس قول کے معنی کا تقاضا کرتا ہے کہ تو اس کو میرے ہاتھ ہزار کے
بدلے میں فروخت کر پھر آزاد کرنے کیلئے میرا وکیل ہو جا! پس تو میری طرف سے اس کو آزاد کر دے تو بیع بطریق
اقتضاء ثابت ہو جائیگی اور قبول بھی اسی طرح ثابت ہوگا کیونکہ وہ بیع کے باب میں رکن ہے۔

وضاحت:..... مقتضی سے مراد نص پر وہ زیادتی ہے جس کا نص تقاضا کرے اور اس کے بغیر نص کا معنی ثابت نہ
ہو سکے مثلاً جب کسی شوہر نے اپنی عورت سے کہا اَلَّتِ طَالِقٌ (تو طلاق والی ہے) تو طالق عورت کی صفت ہے اور صیغہ
صفت فعل کی طرح مصدر کا تقاضا کرتا ہے۔ اب تقدیر عبارت اَلَّتِ طَالِقٌ طَلَّاقًا ہوگی تو مصدر اقتضاء ثابت ہوا۔

مقتضی کی دوسری مثال دیتے ہوئے مصنف نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے اُعِيقِي عَبْدَكَ
عَنِي بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ تو یہاں بطور اقتضاء بیع ثابت ہوگی کیونکہ دوسرے کو اس کے غلام آزاد کرنے کا حکم درست نہیں
اس لئے اقتضاء کے طور پر گویا آمر نے یوں کہا کہ پہلے مجھے اس غلام کا مالک بنا، ملک حاصل ہونے کی مختلف صورتیں
ہیں۔ مگر یہاں بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ کا قرینہ بتاتا ہے کہ یہاں ملک بالبیع مراد ہے کہ اپنا غلام میرے پاس بیچ دے اور میری

طرف سے آزاد کرنے کیلئے میراکیل بن جا اور ایجاب و قبول چونکہ بیع کے ارکان ہیں جب بیع بطور اقتضاء ثابت ہوئی تو اس کے ارکان بھی اقتضاء سے ثابت ہو جائیں گے۔

☆☆☆☆☆

وَلِهَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ إِذَا قَالَ أَحْبَبْتُ عَبْدَكَ عَنِّي بِغَيْرِ شَيْءٍ فَقَالَ أَعْتَقْتُ بِقَعِ الْعِتْقِ عَنِ الْأَمْرِ وَيَكُونُ هَذَا مُقْتَضِيًا لِلْهَبَةِ وَالتَّوَكُّلِ وَلَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْقَبْضِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْقَبُولِ فِي بَابِ الْبَيْعِ وَلَكِنَّا نَقُولُ الْقَبُولُ رُكْنٌ فِي بَابِ الْبَيْعِ فَإِذَا اثْبَتْنَا الْبَيْعَ ائْتَمَّ الْقَبُولُ طَرُورَةً بِخِلَافِ الْقَبْضِ فِي بَابِ الْهَبَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرُكْنٍ فِي الْهَبَةِ لِيَكُونَ الْحُكْمُ بِالْهَبَةِ بِطَرِيقِ الْإِقْتِضَاءِ حُكْمًا بِالْقَبْضِ

ترجمہ

اور اسی وجہ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب کسی نے اپنے غیر سے کہا کہ تو اپنے غلام کو کسی عوض کے بغیر میری طرف سے آزاد کر پس اس نے کہا میں نے آزاد کیا تو عتق آمر کی طرف سے واقع ہوگا اور یہ ہبہ اور توکیل کا تقاضا کرنے کا اور اس میں قبضہ کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔ کیونکہ بیشک یہ باب بیع میں قبول کے درجہ میں ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ قبول باب بیع میں رکن ہے۔ جب ہم نے بیع کو اقتضاء ثابت کیا تو قبول کو بھی ضرورت ثابت کیا، باب ہبہ میں قبض (کا حکم اس) کے خلاف (ہے)۔ کیونکہ قبضہ ہبہ میں رکن نہیں کہ بطریق اقتضاء ہبہ کا حکم قبضے کا حکم ہو۔

وضاحت:..... امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جس طرح أَحْبَبْتُ عَبْدَكَ عَنِّي بِأَلْفِ دِرْهَمٍ کے جواب میں أَعْتَقْتُ کہنے سے غلام آمر کی طرف سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح أَحْبَبْتُ عَبْدَكَ عَنِّي بِغَيْرِ شَيْءٍ کے جواب میں أَعْتَقْتُ کہنے سے غلام آمر کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور یہ کلام ہبہ اور توکیل کا تقاضا کرے گا اور ہبہ میں قبضہ کی ضرورت نہیں کیونکہ ہبہ میں قبضہ بیع میں قبول کی طرح ہے جس طرح بیع کے ساتھ قبول بھی اقتضاء ثابت ہو جاتا ہے اسی طرح ہبہ کے ساتھ قبضہ بھی اقتضاء ثابت ہو جائے گا۔ مصنف باقی احتلاف کی طرف سے فرماتے ہیں کہ ہبہ کے باب میں قبضہ کو بیع کے باب میں قبول پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ بیع میں ایجاب و قبول رکن ہیں اور جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو اپنے ارکان کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اس لئے جب بیع اقتضاء سے ثابت ہوئی تو

اس کا رکن یعنی قبول بھی اقتضاء سے ثابت ہو جائے گا مگر بہہ میں قبضہ رکن نہیں، شرط ہے جوئی کی ذات میں داخل نہیں ہوتی لہذا جب بہہ ثابت ہوگا تو ساتھ قبضہ ثابت نہ ہوگا بلکہ قبضہ کو علیحدہ اور مستقلاً ثابت کرنا ضروری ہے۔

☆☆☆☆☆

وَحُكْمُ الْمُقْتَضَى أَنَّهُ يَفْتَحُ بِطَرِيقِ الضَّرُورَةِ فَيَقْدَرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ وَلِهَذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ آتَتْ طَالِقٌ
وَنَوَى بِهِ الْفَلَكَ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الطَّلَاقَ يُقْدَرُ مَذْكُوراً بِطَرِيقِ الْإِلْتِصَاءِ فَيَقْدَرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ
وَالضَّرُورَةُ تَرْتَفِعُ بِالْوَاحِدِ فَيَقْدَرُ مَذْكُوراً لِيُحَقِّقَ الْوَاحِدُ.

ترجمہ

اور مقتضی کا حکم یہ ہے کہ وہ بطریق ضرورت ثابت ہوتا ہے تو وہ بقدر ضرورت مقدر کیا جائے گا اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ جب شوہر نے کہا آتے طالق اور اس کے ساتھ تین طلاقوں کا ارادہ کیا تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ بطریق اقتضاء طلاق کو مذکور، مقدر کیا گیا ہے پس بقدر ضرورت مقدر کیا جائے گا اور ضرورت ایک طلاق سے رفع ہو جاتی ہے تو ایک طلاق کے حق میں مذکور، مقدر کیا جائے گا۔

وضاحت:..... اقتضاء الحس کے طور پر جو چیز ثابت ہوتی ہے۔ وہ اتنی ہی مقدر ہوگی جتنا نص نے تقاضا کیا ہے۔ آتے طالق کی صورت میں مصدر طلاق چونکہ اقتضاء کے طور پر ثابت ہوا ہے تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگی تین کی نیت کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ مقتضی بقدر ضرورت ثابت ہوتا ہے اور ضرورت ایک طلاق ثابت کرنے سے رفع ہو جاتی ہے۔

☆☆☆☆☆

وَعَلَى هَذَا يُخْرَجُ الْحُكْمُ فِي قَوْلِهِ إِنْ أَكَلْتُ وَنَوَى بِهِ طَعَامًا دُونَ طَعَامٍ لِأَنَّ الْأَكْلَ يَقْتَضِي طَعَامًا
لِكَانَ ذَلِكَ ثَابِتاً بِطَرِيقِ الْإِلْتِصَاءِ فَيَقْدَرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ وَالضَّرُورَةُ تَرْتَفِعُ بِالْفَرْدِ الْمُطْلَقِ
وَلَا تَخْصِيصَ فِي الْفَرْدِ الْمُطْلَقِ لِأَنَّ التَّخْصِيصَ يَعْتَمِدُ الْعُمُومَ.

ترجمہ

اور اسی اصل پر اس کے قول إِنْ أَكَلْتُ..... الخ (اگر میں کھاؤں اور اس نے کسی طعام کی نیت کی اور کسی کی نیت نہیں کی) میں حکم کی تخریج کی جاتی ہے کیونکہ اکل، طعام کا تقاضا کرتا ہے تو وہ بطریق اقتضاء ثابت ہوگا۔ پس اسے

بقدر ضرورت مقدر کیا جائے گا اور ضرورت (طعام کے) فرد مطلق سے ختم ہو جاتی ہے اور فرد مطلق میں تخصیص نہیں ہوتی کیونکہ تخصیص عموم کا تقاضا کرتی ہے۔

وضاحت:..... اس ضابطے پر کہ مقتضی بقدر ضرورت ثابت ہوگا ضرورت سے زائد ثابت نہ ہوگا اگر کسی نے کھانا اَکَلْتُ فَقَعِدِي حُرًّا (اگر میں کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے) پھر اس نے کسی طعام کے کھانے کی نیت کی اور کسی کی نہیں کی تو یہ درست نہیں کیونکہ یہاں طعام اقتضاء کے طور پر مقدر ہے۔ لہذا اس سے کوئی خاص طعام مراد نہیں لیا جاسکتا بلکہ مطلق طعام مراد ہوگا اور کسی بھی طعام کے کھانے سے اس کا غلام آزاد ہو جائے گا ورنہ طعام کے فرد مطلق میں تخصیص لازم آئے گی اور فرد مطلق میں تخصیص نہیں ہو سکتی کیونکہ تخصیص عموم کا تقاضا کرتی ہے۔

☆☆☆☆☆

وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الدُّخُولِ اِغْتَدِي وَلَوْ بِهٖ الطَّلَاقُ لَيَقَعُ الطَّلَاقُ اِلْتِصَاءً لِأَنَّ اِلْتِصَادًا يَمْتَنِعُ وَجُودُ الطَّلَاقِ لَيَقْلُرُ الطَّلَاقُ مَوْجُودًا ضَرُورَةً وَلِهَذَا كَانَ الْوَاقِعُ بِهِ رَجْعِيًّا لِأَنَّ صِفَةَ الْبَيِّنُونَةِ زَالِدَةٌ عَلَى قَلْبِ الضَّرُورَةِ فَلَا يَثْبُتُ بِطَرِيقِ اِلْتِصَاءٍ وَلَا يَقَعُ اِلَّا وَاحِدٌ لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ

اور اگر دخول کے بعد شوہر نے (اپنی عورت سے) کہا اِغْتَدِي اور اس سے طلاق کی نیت کی تو یہ طلاق بطریق اقتضاء واقع ہوگی کیونکہ عدت گزارنا طلاق کے وجود کا تقاضا کرتا ہے۔ پس طلاق کو ضرورت کے پیش نظر موجود، مقدر کیا جائے گا اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوگی کیونکہ صفت بینونت ضرورت کی مقدار پر زائد ہے۔ پس وہ اقتضاء کے طور پر ثابت نہ ہوگی اور صرف ایک (طلاق) واقع ہوگی بوجہ اس کے جو ہم ذکر کر چکے۔

وضاحت:..... صورت مذکورہ میں بھی سابقہ ضابطے پر عمل کیا گیا ہے کہ خاوند کے قول اِغْتَدِي سے طلاق بطریق اقتضاء ثابت ہوئی ورنہ بظاہر طلاق مذکور نہیں چونکہ طلاق کے بغیر عدت گزارنا غیر معقول ہے پس اِغْتَدِي کو صحیح کرنے کے لئے ضرورت کی وجہ سے طلاق کو ثابت کیا گیا اس لئے اس قول سے طلاق رجعی ثابت ہوگی بآئینہ ثابت نہ ہوگی کیونکہ مقتضی بقدر ضرورت ثابت ہوتا ہے اور بینونت ضرورت کی مقدار سے زائد ہے۔

☆☆☆☆☆

فَصَلَ فِي الْأَمْرِ. الْأَمْرُ فِي اللَّفْظِ قَوْلُ الْقَائِلِ لِفَعْلِهِ الْفَعْلُ وَفِي الشَّرْعِ تَصَرُّفُ الزَّامِ الْفِعْلِ عَلَى الْفِعْرِ
وَذَكَرَ بَعْضُ الْأَلِمَةِ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَمْرِ يَخْتَصُّ بِهِ هَذِهِ الصِّغَةُ وَاسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنَّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ
يَخْتَصُّ بِهِ هَذِهِ الصِّغَةُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ فِي الْأَوَّلِ عِنْدَنَا وَكَلَامُهُ أَمْرٌ وَلَهُي وَابْتِخَارٌ وَاسْتِخْبَارٌ
وَاسْتِحْصَالٌ وَجُودٌ هَذِهِ الصِّغَةُ فِي الْأَوَّلِ وَاسْتِحْصَالٌ أَيْضاً أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَمْرِ لِلْأَمْرِ
يَخْتَصُّ بِهِ هَذِهِ الصِّغَةُ فَإِنَّ الْمُرَادَ لِلشَّارِعِ بِالْأَمْرِ وَجُوبُ الْفِعْلِ عَلَى الْعَبْدِ وَهُوَ مَعْنَى الْإِبْعَالِ عِنْدَنَا
وَقَدْ كُتِبَ الْوُجُوبُ بِذَوْنِ هَذِهِ الصِّغَةِ أَلَيْسَ اللَّهُ وَجِبَ الْإِيمَانُ عَلَى مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ بِذَوْنِ وَرُودِ
السَّمْعِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَوْ لَمْ يَتَعَبَّ اللَّهُ تَعَالَى رَسُولًا لَوْ جَبَ عَلَى الْعَقْلَاءِ مَعْرِفَتُهُ بِعُقُولِهِمْ لَيَحْمَلُ
ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَمْرِ يَخْتَصُّ بِهِ هَذِهِ الصِّغَةُ فِي حَقِّ الْعَبْدِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ حَتَّى لَا يَكُونَ فِعْلُ
الرَّسُولِ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ الْفَعْلُ وَلَا يَلْزَمُ اعْتِقَادُ الْوُجُوبِ بِهِ وَالْمُتَابَعَةُ فِي أَعْيَالِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا تَجِبُ
عِنْدَ الْمُوَظَّيَةِ وَانْتِفَاءً دَلِيلُ الْإِخْتِصَاصِ.

ترجمہ

فصل امر (کے بیان) میں ہے۔ امر لغت میں قائل کا اپنے غیر کو اِفْعَلْ کہنا ہے اور شریعت میں غیر پر فعل لازم کرنے کا تصرف امر ہے اور بعض ائمہ نے ذکر کیا کہ بیشک امر کی مراد اس صیغہ کے ساتھ مختص ہے اور یہ محال ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ بیشک امر کی حقیقت اس صیغہ کے ساتھ مختص ہے کیونکہ بیشک ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ ازل میں حکم ہے اور اس کا کلام امر، نہی، اخبار اور استخبار ہے اور ازل میں اس صیغہ کا وجود محال ہے اور یہ بھی محال ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ امر سے امر کی مراد اس صیغہ کے ساتھ مختص ہو اس لئے کہ شارع کی امر سے مراد بندے پر فعل کا وجوب ہے اور ہمارے نزدیک اہتمام کا بھی معنی ہے اور اس صیغہ کے بغیر بھی وجوب ثابت ہوا ہے۔ کیا یہ بات نہیں کہ جس کو دعوت اسلام نہ پہنچی ہو تو سبھی دلیل وارد ہونے کے بغیر اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر اللہ تعالیٰ کوئی رسول نہ بھیجتا تب بھی اہل عقل پر ان کے عقول کی وجہ سے اسکی معرفت ضرور واجب ہوتی پس اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بندوں کے حق میں شریعات میں امر کی مراد اس صیغہ سے مختص ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا

فصل آپ کے فرمانِ اِھْطَئُوا کے درجے میں نہ ہوگا اور اس کے ساتھ وجوب کا اعتقاد بھی لازم نہ ہوگا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی متابعت تو وہ صرف مواعظت اور دلیل اختصاص کے نہ ہونے کے وقت واجب ہوتی ہے۔

وضاحت :..... معنی فرماتے ہیں کہ شرعی احکام میں بندوں کے لئے امر کی مراد تو اس صیغے کے ساتھ مختص ہے مگر اس کا یہ ملبہوم کہ حقیقت امر یا شارع کی امر سے مراد اس سے مختص ہے درست نہیں۔ اللہ تعالیٰ ازل میں مکلم ہے اور اس کا کلام امر دینی وغیرہ پر مشتمل ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ اِھْطَئُوا کا وجود ازل میں نہ تھا۔ نیز شارع کی مراد یعنی وجوب وہ بھی اس صیغہ کے بغیر ثابت ہے کہ الھ عقل و فہم پر دعوتِ رسل اور دلائلِ سمعیہ کے بغیر ایمان لانا واجب ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ بندوں کے حق میں شرعی احکام میں امر کی مراد صیغہ اِھْطَئُوا کے ساتھ خاص ہے۔ یہاں تک کہ فعلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی امت کیلئے آپ کی مواعظت اور آپ سے مختص نہ ہونے کے بغیر واجب العمل اور واجب الاعتقاد نہیں ہے۔

☆☆☆☆☆

فصل اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْأَمْرِ الْمَطْلُوقِ أَيْ الْمَجْرُودِ عَنِ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الزُّوْمِ وَعَدَمِ الزُّوْمِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وَقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ وَالصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ أَنَّ مُوجِبَةَ الزُّجُوبِ إِلَّاذَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى بَحَالِهِ لِأَنَّ تَرْكَ الْأَمْرِ مَعْصِيَةٌ كَمَا أَنَّ الْإِيْتِمَارَ طَاعَةٌ قَالَ الْحَمَاسِيُّ

أَطَعْتُ لِأَمْرِيكَ بِضَرْمِ حَبْلِي مَرِيهِمْ فِي أَحْبَبْتِهِمْ بِذَاكَ
لَهُمْ إِنْ طَاوَعُوكَ لَطَاوَعِيهِمْ وَإِنْ غَاصُوكَ لَغَاصِي مَنْ غَاكَ

وَالْعَصِيَانُ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى حَقِّ الشَّرْعِ سَبَبٌ لِلْعِقَابِ وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ لَزُومَ الْإِيْتِمَارِ إِنَّمَا يَكُونُ بِقُدْرِ وَلَايَةِ الْأَمْرِ عَلَى الْمُخَاطَبِ وَلِهَذَا إِذَا وَجَّهَتْ صِيغَةُ الْأَمْرِ إِلَى مَنْ لَا يُلْزَمُهُ طَاعَتُكَ أَصْلًا لَا يَكُونُ ذَلِكَ مُوجِبًا لِلْإِيْتِمَارِ وَإِذَا وَجَّهَتْهَا إِلَى مَنْ يُلْزَمُهُ طَاعَتُكَ مِنَ الْعَبِيدِ لَزِمَهُ الْإِيْتِمَارُ لَامَحَالَةٍ حَتَّى لَوْ تَرَكَهُ اخْتِيَارًا يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ عَزْوَيًا وَشَرْعًا لَعَلَى هَذَا عَرَفْنَا أَنَّ لَزُومَ الْإِيْتِمَارِ بِقُدْرِ وَلَايَةِ الْأَمْرِ إِذَا ثَبَتَ هَذَا لِنَقُولُ إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مِلْكَاً كَامِلاً فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ وَلَهُ التَّصَرُّفُ كَيْفَ مَاشَاءَ وَأَرَادَ وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ مَنْ لَهُ الْمِلْكُ الْقَاصِرُ فِي الْعَبْدِ كَانَ تَرْكَ الْإِيْتِمَارِ سَبَباً لِلْعِقَابِ لَمَّا ظَنُّكَ فِي تَرْكِ أَمْرٍ مَنْ أَوْجَدَكَ مِنَ الْعَدَمِ وَأَدْرَ عَلَيْكَ شَائِبَ النِّعَمِ.

ترجمہ

فصل: امر مطلق یعنی لزوم اور عدم لزوم پر دلالت کرنے والے قرینے سے خالی میں لوگوں نے اختلاف کیا جس طرح ارشاد باری تعالیٰ لَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ... الخ اور وَلَاتَقْرُبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ... الخ اور مذہب صحیح یہ ہے کہ بیشک اس کا منسوجہ، وجوب ہے مگر جب اس کے خلاف پر کوئی دلیل قائم ہو جائے (تو پھر اور بات ہے) اس لئے کہ امر کا چھوڑنا معصیت ہے، جس طرح کہ (اس کی) بجا آوری اطاعت ہے۔ شاعر حماسی نے کہا۔ ”میری محبت کی رسی توڑنے میں تم نے اپنے حکم دینے والوں کی اطاعت کی ہے۔ تم بھی ان کو اپنے احباب کے بارے میں اسی کا حکم دو پس اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم بھی اُن کی اطاعت کرو اور اگر وہ تمہاری نافرمانی کریں تو تم بھی اس کی نافرمانی کرو جو تمہاری نافرمانی کرتا ہے۔“ اور اُن امور میں نافرمانی جو حق شرع کی طرف راجع ہیں سزا کا سبب ہے اور اسکی تحقیق یہ ہے کہ فرمانبرداری کا لزوم مخاطب پر آمر کی ولایت کے مطابق ہوتا ہے اور اس لئے اگر تم نے امر کا صیغہ اس کی طرف متوجہ کیا جس کو تمہاری اطاعت بالکل لازم نہیں تو یہ فرمانبرداری کا موجب نہ ہوگا اور جب تم نے غلاموں میں سے اسکی طرف اس (امر) کو متوجہ کیا جسکو تیری اطاعت لازم ہے تو بہر صورت اس کو فرمانبرداری لازم ہوگی یہاں تک کہ اگر اس نے اختیار سے اس کو چھوڑ دیا تو وہ عرفاً اور شرعاً سزا کا مستحق ہوگا۔ پس اس بنا پر ہم نے جان لیا کہ فرمانبرداری کا لزوم آمر کی ولایت کے مطابق ہوتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کیلئے اجزائے عالم کی ہر جز میں ملک کامل ہے اور اس کے لئے تصرف (کامل) ہے۔ جس طرح وہ چاہے ارادہ فرمائے اور جب ثابت ہوا کہ جسکو عبد میں ملک قاصر ہے اسکی اطاعت کا چھوڑنا سزا کا سبب ہے تو اس (ذات) کے امر کو چھوڑنے میں تیرا کیا خیال ہے جو تجھے عدم سے وجود میں لایا اور تجھ پر نعمتوں کی بارش برسا کی۔

وضاحت:..... مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسا امر جو مطلق ہو اور وجوب اور عدم وجوب کے قرینے سے خالی ہو اس میں اختلاف ہے کہ وہ جواز کیلئے ہے یا استحباب کیلئے ہے یا اس میں توقف کیا جائے کیونکہ امر سولہ (۱۶) معانی کیلئے آتا ہے مگر مذہب صحیح یہ ہے کہ جس طرح دوسرے افعال، ماضی، حال اور مستقبل کے خاص معانی ہیں اسی طرح امر کا بھی خاص معنی اور مفہوم، وجوب ہے تو جب تک وجوب کے خلاف کوئی دلیل یا قرینہ نہ پایا جائے گا اس کو وجوب پر محمول کیا جائے گا۔ پھر مصنف نے حماسی کے شعر سے امر کی متابعت پر استدلال کیا نیز

واضح کیا کہ فرمانبرداری آمر کی ولایت کے مطابق ہوتی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کیلئے بندوں پر ولایت کاملہ اور تصرف کامل ہے تو پھر اس کے آمر کی فرمانبرداری ان کیلئے لازم ہوگی اور اسکے آمر کی نافرمانی ان کیلئے سزا کا باعث بنے گی۔ جب ایک بندے پر مولیٰ کی ولایت اس قدر ہے کہ اس کی نافرمانی سزا کا باعث ہے اور نافرمانی پر وہ مرقاہ و شرعاً مستوجب عقوبت ہوتا ہے۔ تو احکم الحاکمین، علیٰ کلّ شئیٰ قلیدینہ، خالق و مالک کے آمر کی نافرمانی کا کیا حکم ہوگا اور اس کی اطاعت کی کیا اہمیت ہوگی۔

☆☆☆☆☆

فصل الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ولهذا قلنا لو قال طلق امرأتي فطلقها الوكيل ثم تزوجها الموكّل ليس للوكيل أن يطلقها بالأمر الأول فإيّا ولو قال زوجني امرأة لايتأول هذا تزويجا مرة بعد أخرى ولو قال لعبدی تزوّج لايتأول ذلك إلا مرة واحدة لأن الأمر بالفعل طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار فإن قوله اضرب مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر من الكلام والمطوّل سواة في الحكم ثم الأمر بالضرب أمر بجنس تصرف معلوم وحكم اسم الجنس أن يتأول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس.

ترجمہ

فصل: أمر بالفعل تكرر كاتخاذها نہیں کرتا اور اس لئے ہم نے کہا اگر کوئی شخص (کسی سے) کہے کہ میری عورت کو طلاق دے تو وکیل نے طلاق دے دی، پھر موكّل نے (دوبارہ) اس عورت کے ساتھ شادی کی تو وکیل کیلئے جائز نہیں کہ پہلے امر سے دوبارہ اسے طلاق دے اور اگر کسی نے (دوسرے سے) کہا عورت سے میری شادی کراؤ تو یہ ایک مرتبہ شادی کے بعد دوسری کو شامل نہ ہوگا اور اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا شادی کر لے تو یہ صرف ایک مرتبہ شادی کو شامل ہوگا۔ کیونکہ امر بالفعل اختصار کے طریقے پر فعل کو ثابت کرنے کی طلب کو کہتے ہیں۔ پس بے شک اس کا قول اضرب اس کے قول افعل فعل الضرب سے مختصر ہے اور حکم (کے ثبوت) میں مختصر اور طویل کلام دونوں برابر ہیں۔ پھر امر بالضرب ایک معلوم تصرف کی جنس کا امر ہے اور اسم جنس کا حکم یہ ہے کہ اطلاق کے وقت وہ ادنیٰ (جنس) کو شامل ہوتا ہے اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے۔

☆☆☆☆☆

وَهَلَّى هَذَا قُلْنَا إِذَا حَلَفَ لَا يَشْرَبُ الْمَاءَ يَمْنَعُ بِشَرْبِ أَذْنَى قَطْرَةٍ مِّنْهُ وَلَوْ نَوَى بِهِ جَمِيعَ مِثَاهِ الْعَالَمِ
صَحَّتْ يَمْنَعُ وَلِهَذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ لَهَا طَلَّقِي نَفْسَكَ فَقَالَ طَلَّقْتُ يَقَعُ الْوَاحِدَةُ وَلَوْ نَوَى الثَّلَاثَ صَحَّتْ
يَمْنَعُ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ لَا تَعْرِ طَلَّقِيهَا يَتَّوَلُّ الْوَاحِدَةُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَلَوْ نَوَى الثَّلَاثَ صَحَّتْ يَمْنَعُ وَلَوْ نَوَى
الْيَمْنَعِينَ لَا يَصِحُّ إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْمَنْكُوحَةُ أُمَةً فَإِنَّ يَمْنَعَ الْيَمْنَعِينَ فِي حَقِّهَا يَمْنَعُ بِكُلِّ الْجِنْسِ وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ
تَزَوَّجْ يَقَعُ عَلَى امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَوْ نَوَى الْيَمْنَعِينَ صَحَّتْ يَمْنَعُ لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّ الْجِنْسِ فِي حَقِّ الْعَبْدِ.

ترجمہ

اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ پانی نہ پئے گا تو وہ پانی کا ادنیٰ قطرہ پینے سے
حادث ہو جائے گا اور اگر اس نے جہان کے تمام پانیوں کی نیت کر لی تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اسی وجہ سے ہم نے
کہا کہ اگر خاوند نے زوجہ سے کہا تو اپنے آپ کو طلاق دے پس اس نے کہا میں نے طلاق دے دی تو ایک طلاق
واقع ہوگی اور اگر خاوند نے تین طلاقیں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اسی طرح اگر کسی نے دوسرے سے کہا
کہ اسے طلاق دے تو طلاق کے وقت یہ ایک طلاق کو شامل ہوگی اور اگر اس نے تین کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح
ہوگی اور اگر اس نے دو کی نیت کی تو صحیح نہ ہوگی مگر جس وقت منکوحہ بائمی ہو۔ پس بے شک اس کے حق میں دو کی
نیت کل جنس کی نیت ہے۔ اور اگر اس نے اپنے غلام سے کہا شادی کر لے تو یہ ایک عورت (کے ساتھ شادی) پر
واقع ہوگا اور اگر اس نے دو کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ حق عہد میں یہ (دو شادیاں) کل جنس ہیں۔

وضاحت: مصنف نے بہت سی مثالوں سے واضح کیا کہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ مختصر طور پر واجب
شدہ فعل کے تحقق کو طلب کرتا ہے۔ جس طرح امر بالضرب فعل معلوم یعنی ضرب کی جنس کو طلب کرتا ہے۔ پھر مصنف
نے مثالیں دیں کہ امر کا تناول ادنیٰ جنس کو ہے جس طرح لَا يَشْرَبُ میں ادنیٰ قطرہ، طَلَّقِي میں ایک طلاق لیکن
اگر کل جنس کی نیت کر لی جائے تو نیت صحیح ہوگی۔ جیسے لَا يَشْرَبُ کہنے والے نے کہا کہ میں نے تو جہان کے تمام
پانیوں کو نہ پینے کے متعلق کہا تھا تو اب وہ تھوڑا پانی پینے سے حادث نہ ہوگا اور طلاق کا حکم دینے والے نے کہا میں

نے تین طلاقیں کی نیت کی تھی تو تینوں واقع ہوں گی کیونکہ انہوں نے کل جنس کی نیت کی۔ اسی طرح طلاق کا حکم دینے والے نے باندی کے حق میں دو طلاقیں کی اور شادی کا حکم دینے والے نے غلام کے حق میں دو شادیوں کی نیت کی تو یہ بھی صحیح ہوگی کیونکہ باندی کے حق میں دو طلاقیں کل جنس ہیں اور غلام کے حق میں دو شادیاں کل جنس ہیں۔

☆☆☆☆☆

وَلَا يَتَأْتِي عَلَى هَذَا فَضْلُ تَكَرُّارِ الْعِبَادَاتِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَمْ يَثْبُتْ بِالْأَمْرِ بَلْ يَتَكَرَّرُ أَسْبَابُهَا الَّتِي يَثْبُتُ بِهَا الْوُجُوبُ وَالْأَمْرُ لِيُطْلَبَ أَدَاءُ مَا وَجِبَ فِي الذِّمَّةِ بِسَبَبٍ سَابِقٍ لَا لِإِثْبَاتِ أَصْلِ الْوُجُوبِ وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ الرَّجُلِ إِذْ ثَمَنَ الْمَبِيعِ وَإِذْ نَفَقَةَ الزَّوْجَةِ فَإِذَا وَجِبَتِ الْعِبَادَةُ بِسَبَبِهَا فَتَوَجَّهَ الْأَمْرُ لِأَدَاءِ مَا وَجِبَ مِنْهَا عَلَيْهِ ثُمَّ الْأَمْرُ لَمَّا كَانَ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ يَتَنَاوَلُ جِنْسَ مَا وَجِبَ عَلَيْهِ وَمِثَالُهُ مَا يُقَالُ إِنَّ الْوَاجِبَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ هُوَ الظُّهْرُ فَتَوَجَّهَ الْأَمْرُ لِأَدَاءِ ذَلِكَ الْوَاجِبِ ثُمَّ إِذَا تَكَرَّرَ الْوَقْتُ تَكَرَّرَ الْوَاجِبُ فَيَتَنَاوَلُ الْأَمْرُ ذَلِكَ الْوَاجِبَ الْأَخَرُ ضَرُورَةً تَنَاوُلِهِ كُلَّ الْجِنْسِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ صَوْمًا كَانَ أَوْ صَلَوةً لَكَانَ تَكَرَّرَ الْعِبَادَةُ الْمُتَكَرِّرَةَ بِهَذَا الطَّرِيقِ لَا بِطَرِيقِ أَنْ الْأَمْرَ يَقْتَضِي التَّكَرُّارَ.

ترجمہ

اور اس پر تکرار عبادات کا فصل وارد نہیں ہوتا کیونکہ وہ امر سے ثابت نہیں بلکہ عبادات کے اُن اسباب کے تکرار سے ہے جن سے وجوب ثابت ہوتا ہے اور سابق سبب کی وجہ سے جو ذمہ میں واجب ہوا، امر اسکی ادا کی طلب کیلئے ہے، اصل وجوب ثابت کرنے کیلئے نہیں اور یہ مرد کے اس قول کے درجے میں ہے۔ اِذْ ثَمَنَ الْمَبِيعِ وَإِذْ نَفَقَةَ الزَّوْجَةِ (بیع کا ثمن ادا کرو اور زوجہ کا نفقہ ادا کرو) پس جب عبادت اپنے سبب سے واجب ہوگئی تو اس (عبادت) میں سے جو اس پر واجب ہوئی، امر اسکی ادا کیلئے متوجہ ہوا۔ پھر امر چونکہ جنس کو شامل ہوتا ہے تو جو اس پر واجب ہوا اس کی جنس کو شامل ہوگا اور اس کی مثال جو کہا جاتا ہے کہ ظہر کے وقت میں واجب وہ ظہر ہی ہے تو امر اس واجب کی ادا کیلئے متوجہ ہوا۔ پھر جب دوبارہ وقت آئے گا تو واجب دوبارہ آئیگا۔ پس امر اس دوسرے واجب کو شامل ہوگا۔ اس ضرورت کی وجہ سے کہ وہ اس پر واجب کی کل جنس کو شامل ہوتا ہے (وہ واجب) روزہ ہو یا نماز۔ تو عبادات متکررہ کا تکرار اس طریقے سے ہونا اس طریقے سے کہ بیشک امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے۔

وضاحت: روزانہ پانچ نمازیں ادا کرنے سے تو امر میں تکرار ثابت ہوتا ہے۔ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے
مفت فرماتے ہیں کہ عبادات کا تکرار اسباب کے تکرار سے ہوتا ہے امر کے تکرار سے نہیں ہوتا۔ چونکہ نماز کا وقت روزانہ
آتا ہے تو نماز کا وجوب بھی روزانہ ہو جاتا ہے۔ رعایا یہ بات کہ پھر امر کا کیا فائدہ؟ تو واضح ہو کہ امر اسباب کے ذریعے
واجب شدہ عبادات کی ادائیگی کیلئے آتا ہے۔ وجوب کو ثابت کرنے کیلئے نہیں آتا جس طرح کسی کو کہا جائے کہ تم معیج کا شمن
اوا کرو اور زوجہ کا خرچہ ادا کرو تو یہاں امر نفس وجوب کیلئے نہیں آیا بلکہ معیج کے ذریعے واجب شدہ شمن اور نکاح کے ذریعے
واجب شدہ خرچہ کی ادائیگی کیلئے آیا ہے۔ جب امر کل جنس کے متادل کیلئے آتا ہے تو مکلف پر جو چیز واجب ہوگی نماز ہو
یا روزہ جب وہ اپنے اسباب کے تکرار کی وجہ سے تکرار ہوں گے تو امر ان سب کی اداء کو علی سبیل التجسس شامل ہوگا۔ پس
واضح ہو گیا کہ عبادات کا تکرار ان کے اسباب کے تکرار سے ہے کہ جب وقت آیا نماز واجب ہوگئی۔ جب رمضان آیا
روزہ واجب ہو گیا۔ البتہ امر ان واجب شدہ عبادات کی ادائیگی کیلئے آتا ہے اور کل جنس کو شامل ہونے کی ضرورت کے
پیش نظر سب کی ادائیگی کو شامل ہوتا ہے۔ یہ بات ہرگز نہیں کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ امر تو مختصر طریقے پر فعل کے
وجود کا متقاضی ہے اور مصدر سے مختصر شدہ فعل کبھی تکرار کا متحمل نہیں ہو سکتا۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل الْمَأْمُورُ بِهِ نَوْعَانِ مُطْلَقٌ عَنِ الْوَلْتِ وَمَقْتَدٍ بِهِ وَحُكْمُ الْمُطْلَقِ أَنْ يَكُونَ الْأَدَاءُ وَاجِباً عَلَى
التَّرَاخِي بِشَرْطِ أَنْ لَا يَفُوتَهُ فِي الْعُمُرِ وَعَلَى هَذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ لَوْلَا أَنْ يَتَعَتَّكَ شَهْرًا لَهُ أَنْ
يَتَعَتَّكَ أَيُّ شَهْرٍ شَاءَ وَلَوْلَا أَنْ يَصُومَ شَهْرًا لَهُ أَنْ يَصُومَ أَيُّ شَهْرٍ شَاءَ وَلِي الزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ
وَالْعُسْرِ الْمَلْتَبُ الْمَعْلُومُ أَنَّهُ لَا يَصِيرُ بِالتَّأَخِيرِ مُفْرَطًا لِأَنَّهُ لَوْ هَلَكَ النَّصَابُ مَقَطُ الْوَاجِبِ
وَالْحَالِثُ إِذَا ذَهَبَ مَالُهُ وَصَارَ فَقِيرًا كَفَرَ بِالصُّومِ وَعَلَى هَذَا لَا يَجُوزُ قَضَاءُ الصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ
الْمَكْرُوهَةِ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجِبَ مُطْلَقًا وَجِبَ كَامِلًا فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ بِأَدَاءِ النَّاقِصِ فَيَجُوزُ الْعَصْرُ
عِنْدَ الْإِحْمَارِ أَدَاءً وَلَا يَجُوزُ قَضَاءُ وَعَنِ الْكُرْخِيِّ أَنْ مُوجِبُ الْأَمْرِ الْمُطْلَقِ الْوُجُوبُ عَلَى الْفَوْرِ
وَالْخِلَافُ مَعَهُ فِي الْوُجُوبِ وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْمَسَارَعَةَ إِلَى الْإِتِمَارِ مَنْدُوبٌ إِلَيْهَا.

ترجمہ

ماوردیہ کی دو قسمیں ہیں۔ وقت (کی قید) سے مطلق اور وقت کے ساتھ مقید۔ اور مطلق کا حکم یہ ہے کہ ادا تاخیر سے واجب ہوتی ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ عمر میں اس سے فوت نہ ہو جائے۔ اسی ضابطے پر امام محمد نے جامع کبیر میں فرمایا اگر کسی شخص نے ایک مہینہ احکاف کی نذر مانی تو اس کو اختیار ہے جو مہینہ چاہے احکاف کر سکتا ہے اور اگر ایک مہینہ روزے کی نذر مانی تو اسے اختیار ہے (رمضان کے علاوہ) جو مہینہ چاہے روزے رکھ سکتا ہے اور زکوٰۃ، صدقہ فطر اور عشر میں مذہب معلوم یہ ہے کہ بیشک وہ ان میں تاخیر کرنے سے زیادتی کرنے والا نہیں ہوتا کیونکہ بیشک اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو واجب ساقط ہو جائے گا اور (قسم میں) حادث کا مال جب ہلاک ہو جائے اور وہ فقیر ہو جائے تو وہ روزے سے کفارہ دے اور اسی ضابطے پر اوقات مکروہہ میں نماز کی قضاء جائز نہیں کیونکہ جب وہ مطلق واجب ہوئی تو کامل واجب ہوئی پس ناقص ادا کرنے سے وہ ذمہ داری سے نہ نکلے گا۔ لہذا احمرار کے وقت عصر ادا کرنا جائز ہے اور قضا کرنا جائز نہیں اور امام کرخی سے منقول ہے کہ امر مطلق کا موجب، وجوب علی الفور ہے اور ان کے ساتھ اختلاف وجوب میں ہے۔ اس میں اختلاف نہیں کہ اطاعت کی طرف جلدی مستحب ہے۔

اخبرنا: احمرار کا مفہوم سورج کا غروب سے قبل سرخ ہو جانا ہے اور وہ غالباً غروب سے بیس منٹ پہلے ہوتا ہے۔
وضاحت: جس امر میں وقت کی قید نہیں اس میں وجوب فی الفور نہیں جس طرح مثالوں سے واضح ہو گیا ہے۔ اسی طرح نصاب کے ہلاک ہونے کی صورت میں واجب کا ساقط ہونا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس امر میں تاخیر کرنے والا زیادتی کا مرتکب نہیں۔ مال ہلاک ہونے کی صورت میں قسم کا کفارہ روزوں سے دینے کی اجازت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ تاخیر سے زیادتی لازم نہیں آتی۔ چونکہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے اس لئے جو واجب، مطلق ہوگا کامل ہوگا اور ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگا۔ پس عصر کی نماز کو احمرار میں ادا کرنا تو جائز ہوگا کہ وجوب بھی ناقص اور ادا بھی ناقص مگر احمرار کی حالت میں عصر کی قضاء جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وجوب کامل ہے اور ادا ناقص ہوگی۔ امام کرخی کے ساتھ امر مطلق کے فی الفور وجوب میں تو اختلاف ہے مگر اس میں اختلاف نہیں کہ امر مطلق کی اطاعت میں جلدی کرنا مستحب ہے۔



وَأَمَّا الْمُؤَقَّتُ فَنَوْعَانِ نَوْعٌ يُكُونُ الْوَقْتُ ظَرْفًا لِلْفِعْلِ حَتَّى لَا يَشْتَرِطَ اسْتِيعَابُ كُلِّ الْوَقْتِ بِالْفِعْلِ
كَالصَّلَاةِ وَمِنْ حُكْمِ هَذَا النَّوْعِ أَنَّ وَجُوبَ الْفِعْلِ فِيهِ لَا يُنَالِي وَجُوبَ فِعْلِ الْآخَرِ لِيَهِيَ مِنْ جَنْبِهِ حَتَّى

لَوْ سَلَزَ أَنْ يُصَلِّيَ كَذَا وَكَذَا رَكْعَةً فِي وَلَّتِ الظُّهْرَ لَزِمَهُ وَمِنْ حُكْمِهَا أَنْ وَجُوبَ الصَّلَاةِ فِيهِ لَا يُتَأَلَّى
صَلَاةُ صَلَاةِ أُخْرَى فِيهِ حَتَّى لَوْ فَعَلَ جَمِيعَ وَلَّتِ الظُّهْرَ لِغَيْرِ الظُّهْرِ يَجُوزُ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ لَا يُتَأَدَّى
الْمَأْمُورُ بِهِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ لِأَنَّ غَيْرَهُ لَمَّا كَانَ مَشْرُوعًا فِي الْوَلَّتِ لَا يَتَعَيَّنُ هُوَ بِالْفِعْلِ وَإِنْ ضَاقِ الْوَلَّتِ
لِأَنَّ اِعْتِبَارَ النِّيَّةِ بِاِعْتِبَارِ الْمُزَاجِمِ وَقَدْ بَقِيَ الْمُزَاحِمَةُ عِنْدَ ضَيْقِ الْوَلَّتِ.

ترجمہ

اور بہر حال موقت تو دو قسم ہے۔ ایک قسم یہ ہے کہ وقت فعل کیلئے ظرف ہوتا ہے یہاں تک کہ کل وقت کا فعل
کے ساتھ استیعاب شرط نہیں جیسے نماز اور اس نوع کا ایک حکم یہ ہے کہ وقت میں فعل کا وجوب اس وقت میں اسی جنس
کے دوسرے فعل کے وجوب کے منافی نہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی نذر مانے کہ وہ ظہر کے وقت میں اتنی رکعت نماز
پڑھے گا تو اس کو وہ نماز لازم ہوگی اور اس کا حکم یہ بھی ہے کہ اس وقت میں وجوب صلوٰۃ، اسمیں دوسری نماز کی صحت کے
منافی نہیں۔ یہاں تک کہ اگر اس نے ظہر کا پورا وقت غیر ظہر میں مشغول رکھا تو جائز ہے اور اس نوع کا ایک حکم یہ بھی
ہے کہ مامور بہ نیت کی تعیین کے بغیر ادا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس (واجب) کا غیر اس وقت میں شروع ہوا تو یہ
(واجب) فعل سے متعین نہ ہوگا اگرچہ وقت تنگ ہو جائے کیونکہ نیت کا اعتبار مزاحم کے اعتبار کی وجہ سے ہے اور وقت
تنگ ہونے کے وقت بھی مزاحمت باقی ہوتی ہے۔

وضاحت:..... امر مقید بالوقت میں اگر وقت فعل کیلئے ظرف ہو یعنی اس پر بڑھ جائے تو اس میں دوسرے واجب
کی ادا جائز ہے۔ کیونکہ وقت میں گنجائش ہے۔ یہاں تک کہ وہ پورے وقت کو دوسرے واجبات میں صرف کر سکتا ہے
مگر اصل واجب جیسے ظہر کے وقت میں ظہر کی نماز کو چھوڑنے سے گنہگار ہوگا۔ ایسے مامور بہ کے احکام میں سے یہ بھی
ہے کہ واجب، نیت کی تعیین کے بغیر ادا نہ ہوگا اگرچہ وقت تنگ کیوں نہ ہو جائے کیونکہ جب اس میں غیر کی گنجائش ہے
تو پھر فعل سے واجب کی تعیین نہ ہوگی بلکہ نیت سے تعیین ہوگی۔



وَالنُّوعُ الثَّانِي مَا يَكُونُ الْوَلَّتِ مَعْيَارًا لَهُ وَذَلِكَ مِثْلُ الصُّومِ فَإِنَّهُ يَتَقَدَّرُ بِالْوَلَّتِ وَهُوَ الْيَوْمُ وَمِنْ
حُكْمِهِ أَنَّ الشَّرْعَ إِذَا عَيَّنَ لَهُ وَقْتُ لَا يَجِبُ غَيْرُهُ فِي ذَلِكَ الْوَلَّتِ وَلَا يَجُوزُ آدَاءُ غَيْرِهِ فِيهِ حَتَّى أَنْ
الصَّحِيحَ الْمُقِيمَ لَوْ أَوْقَعَ امْسَاكَهُ فِي رَمَضَانَ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ يَقَعُ عَنْ رَمَضَانَ لِأَعْمَا نَوَى وَإِذَا
انْدَلَعَ الْمُزَاجِمُ فِي الْوَلَّتِ سَقَطَ اشْتِرَاطُ التَّعْيِينِ فَإِنَّ ذَلِكَ لِقَطْعِ الْمُزَاحِمَةِ وَلَا يَسْقُطُ أَصْلُ النِّيَّةِ

لَا أَنْ الْأَمْسَاكَ لَا يَصِيرُ صَوْماً إِلَّا بِالنِّيَّةِ لِأَنَّ الصَّوْمَ فَرْعاً هُوَ الْأَمْسَاكَ عَنِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ
وَالْجَمَاعِ لَهَاراً مَعَ النِّيَّةِ وَإِنْ لَمْ يُعَيَّنِ الشَّرْعُ لَهُ وَقْتاً فَلَا يَتَعَيَّنُ الْوَقْتُ لَهُ بِتَعَيُّنِ الْعَبْدِ حَتَّى
لَوْ عَيَّنَ الْعَبْدُ أَيَّاماً لِقَضَاءِ رَمَضَانَ لَا تَتَعَيَّنُ مِنْهُ لِلْقَضَاءِ وَيَجُوزُ فِيهَا صَوْمُ الْكَفَّارَةِ وَالنَّفْلِ وَيَجُوزُ
قَضَاءُ رَمَضَانَ فِيهَا وَغَيْرَهَا وَمِنْ حُكْمِ هَذَا النَّوعِ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ تَعَيُّنُ النِّيَّةِ لَوْ جُودَ الْمَزَاهِمِ ثُمَّ لِلْعَبْدِ
أَنْ يُوجِبَ شَيْئاً عَلَى نَفْسِهِ مَوْقِئاً أَوْ غَيْرَ مَوْقِئٍ وَلَيْسَ لَهُ تَغْيِيرُ حُكْمِ الشَّرْعِ مِثَالُهُ إِذَا نَذَرَ أَنْ
يُصُومَ يَوْماً بِعَيْنِهِ لَزِمَهُ ذَلِكَ وَلَوْ صَامَهُ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ أَوْ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِهِ جَازٍ لِأَنَّ الشَّرْعَ
جَعَلَ الْقَضَاءَ مُطْلَقاً فَلَا يَتِمَّ كُنُ الْعَبْدِ مِنْ تَغْيِيرِهِ بِالتَّغْيِيرِ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ

ترجمہ

اور دوسری نوع جس کیلئے وقت معیار ہوتا ہے وہ روزہ کی مثل ہے پس بیشک وہ وقت کے ساتھ مقدر ہوتا ہے
اور وہ (وقت) دن ہے اور اس کے حکم سے یہ ہے کہ جب شریعت نے اس کیلئے وقت مقرر کر دیا تو اس کا غیر اس وقت
میں واجب نہ ہوگا اور اس کے غیر کی ادا اس وقت میں جائز نہ ہوگی یہاں تک کہ بیشک اگر صحیح مقیم نے اپنے امساک کو
رمضان میں دوسرے واجب سے واقع کیا تو وہ رمضان سے واقع ہوگا نہ اس سے جس کی اس نے نیت کی اور جب
وقت میں مزاحم دفع ہو گیا تو تعین کی شرط ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ بیشک وہ مزاحمت کو قطع کرنے کیلئے تھی اور
اصل نیت ساقط نہ ہوگی کیونکہ نیت کے بغیر امساک روزہ نہیں ہوتا۔ پس بے شک روزہ شرعاً وہ نیت کے ساتھ دن
میں کھانے پینے اور جماع سے رک جانا ہے اور اگر شریعت نے اس کیلئے وقت مقرر نہ کیا ہو تو بیشک بندے کی تعین سے
اس کیلئے وقت متعین نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر بندہ نے قضاے رمضان کیلئے کچھ دن معین کئے تو وہ قضا کیلئے متعین
نہیں ہوں گے اور ان میں کفارہ اور نفل کے روزے (بھی) جائز ہیں اور قضاے رمضان ان (دنوں) میں اور ان کے
علاوہ (دنوں) میں جائز ہے۔ اور اس نوع کے حکم سے یہ ہے کہ مزاحم ہونے کی وجہ سے نیت کی تعین شرط قرار دی
جائیگی۔ پھر بندے کو اختیار ہے کہ وہ اپنے اوپر موقت یا غیر موقت چیز واجب کرے اور اسکو شرع کا حکم تبدیل کرنے کا
اختیار نہیں۔ اسکی مثال جب ایک شخص نے نذر مانی کہ وہ معین دن میں روزہ رکھے گا تو وہ اسے لازم ہوگا۔ اور اگر اس

نے اس دن قضاے رمضان یا کفارہ یمین سے روزہ رکھ لیا تو جائز ہے کیونکہ شریعت نے قضا کو مطلق بتایا ہے۔ پس بندہ اس دن کے علاوہ کے ساتھ مقید کر کے اس کو تبدیل کرنے کی قدرت نہیں رکھے گا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَلَا يَلْزَمُ عَلَى هَذَا مَا إِذَا صَامَهُ عَنْ نَفْلٍ حَيْثُ يَقَعُ عَنِ الْمَنْدُورِ لِأَعْمَا نَوَى لِأَنَّ النَّفْلَ حَقُّ الْعَبْدِ إِذَا هُوَ يَسْتَعِيدُ بِنَفْسِهِ مِنْ تَرْكِهِ وَتَحْقِيقُهُ فَعَبَارٌ أَنْ يُؤْثِرَ فِعْلُهُ فِيمَا هُوَ حَقُّهُ لَا فِيمَا هُوَ حَقُّ الشَّرْعِ وَعَلَى الْاِخْتِيَارِ هَذَا الْمَعْنَى قَالَ مَشَاهِدُنَا إِذَا خَرَطَا فِي الْخُلْعِ أَنْ لَا تَفْقَةَ لَهَا وَلَا سُكْنَى سَقَطَتِ النُّفَقَةُ دُونَ السُّكْنَى حَتَّى لَا يَتِمَّ كُنْ الزَّوْجُ مِنْ إِخْرَاجِهَا عَنْ بَيْتِ الْعِدَّةِ لِأَنَّ السُّكْنَى فِي بَيْتِ الْعِدَّةِ حَقُّ الشَّرْعِ فَلَا يَتِمَّ كُنْ الْعَبْدُ مِنْ إِسْقَاطِهِ بِخِلَافِ النُّفَقَةِ.

.....ترجمہ.....

اور اس پر لازم نہیں آتا کہ اس (محین) دن نفل کا روزہ رکھا تو وہ نذر کے روزہ سے واقع ہوگا نہ اس سے جسکی اس نے نیت کی کیونکہ نفل بندے کا حق ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کو چھوڑنے اور ثابت کرنے میں مستقل ہے۔ پس جائز ہے کہ اس کا نفل اس میں مؤثر ہو جو اس کا حق ہے نہ اس میں جو شرع کا حق ہے۔ اور اس معنی کے اعتبار پر ہمارے مشائخ نے کہا جب مرد اور عورت نے خلع میں شرط رکھی کہ عورت کیلئے خرچہ اور رہائش نہ ہوگی تو خرچہ ساقط ہو جائے گا رہائش ساقط نہ ہوگی یہاں تک کہ شوہر اس کو عدت کے گھر سے نکالنے کی طاقت نہ رکھے گا کیونکہ عدت کے گھر میں رہائش حق شرع ہے۔ پس بندہ اس حق کے گرانے پر قادر نہ ہوگا بخلاف خرچہ کے۔ (کہ خاوند اس کو ساقط کر سکتا ہے)۔

وضاحت: موقت کی جس نوع میں وقت معیار ہے اس میں واجب کا غیر ادا نہیں ہو سکتا اور اس میں نیت کی تعیین بھی ضروری نہیں البتہ اصل نیت ساقط نہ ہوگی کیونکہ عبادات کا دار و مدار نیت پر ہوتا ہے اور اگر موقت کا وقت معیار تو ہے لیکن شریعت نے اس کیلئے وقت مقرر نہیں کیا تو بندہ کی تعیین سے وہ متعین نہ ہوگا۔ کہ اس میں دوسرے واجب کی گنجائش نہ ہو جس طرح قضا صوم کیلئے بندے کے متعین کئے ہوئے ایام میں کفارہ، قضا اور نفل ہر قسم کا روزہ جائز ہے۔ نیز بندہ کی تعیین حکم شرع کو تبدیل نہیں کر سکتی کہ وہ کسی دن کو نذر کے روزے کیلئے محین

کرے تو اس دن میں بھی قضاء رمضان کا روزہ رکھا جاسکتا ہے کیونکہ شریعت نے قضاء رمضان کو مطلق رکھا ہے تو وہ نذر کیلئے مقرر کئے گئے دن کے علاوہ دوسرے دن کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ ہاں نذر کے روزے کیلئے معین کردہ دن میں نفل کا روزہ رکھا تو وہ نذر کا روزہ ہوگا۔ کیونکہ نفل بندہ کا حق ہے اور بندہ اپنے حق میں تبدیلی کرنے پر قادر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مرد اور عورت نے خلع میں خرچہ اور رہائش کے اسقاط کی شرط رکھی تو خرچہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ وہ عورت کا خالص حق ہے۔ لیکن رہائش ساقط نہ ہوگی کیونکہ وہ شرع کا حق ہے۔



فصل الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَدُلُّ عَلَى حُسْنِ الْمَأْمُورِ بِهِ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ حَكِيمًا لِأَنَّ الْأَمْرَ لِبَيَانِ أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ مِمَّا يَتَّبَعُ أَنْ يُوجَدَ فَاقْتَضَى ذَلِكَ حُسْنَهُ ثُمَّ الْمَأْمُورُ بِهِ لِي حَقِّ الْحُسْنِ نَوْعَانِ حَسَنٌ بِنَفْسِهِ وَحَسَنٌ لِغَيْرِهِ فَالْحَسَنُ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَشُكْرِ الْمُنْعِمِ وَالصِّدْقِ وَالْعَدْلِ وَالصَّلَاةِ وَنَحْوَهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ الْخَالِصَةِ فَحُكْمُ هَذَا النَّوْعِ أَنَّهُ إِذَا وَجَبَ عَلَى الْعَبْدِ آدَاءُ لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِالْآدَاءِ وَهَذَا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ السَّقُوطَ مِثْلُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَمَّا مَا يَحْتَمِلُ السَّقُوطَ فَهُوَ يَسْقُطُ بِالْآدَاءِ أَوْ بِاسْقَاطِ الْأَمْرِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا وَجَبَتِ الصَّلَاةُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ سَقَطَ الْوَاجِبُ بِالْآدَاءِ أَوْ بِاعْتِرَاضِ الْجُنُونِ وَالْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الشَّرْعَ اسْقَطَهَا عَنْهُ عِنْدَ هَذِهِ الْعَوَارِضِ وَلَا يَسْقُطُ بِضَيِّقِ الْوَقْتِ وَعَدَمِ الْمَاءِ وَاللِّبَاسِ وَنَحْوِهِ.

ترجمہ

فصل، جب امر حکیم ہو تو کسی چیز کا امر، مامور یہ کے حسن پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ امر اس بیان کیلئے ہے کہ مامور یہ ان امور میں سے ہے جنہیں پایا جانا چاہیے تو اس نے اس کے حسن کا تقاضا کیا۔ پھر مامور یہ حق حسن میں دو قسم ہے۔ حسن بنفسہ اور حسن لغيرہ۔ پس حسن بنفسہ جیسے ایمان باللہ، منعم کا شکر، سچ، عدل، نماز اور اس جیسی عبادات خالصہ۔ تو اس نوع کا حکم یہ ہے کہ جب بندہ پر اسکی ادا واجب ہو جائے تو وہ ادا کے بغیر ساقط نہیں ہوتا اور یہ اس (واجب) میں ہے جو سقوط کا احتمال نہیں رکھتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان اور بہر حال جو واجب سقوط کا احتمال رکھتا ہے تو وہ ادا سے ساقط ہوتا ہے یا امر کے ساقط کرنے سے (ساقط ہوتا ہے)۔ اور اسی ضابطہ پر ہم نے کہا کہ جب

اول وقت میں نماز واجب ہوئی تو واجب ادا کرنے سے ساقط ہو گیا آخر وقت میں جنون، حیض اور نفاس کے عارض ہونے سے ساقط ہو گا اس اعتبار سے کہ شریعت نے ان عوارض کے وقت اس سے نماز کو ساقط کر دیا ہے اور وقت کی عقل، پانی اور لباس وغیرہ نہ ہونے سے ساقط نہ ہوگا۔



وَالنُّوعُ الْفَائِي مَا يَكُونُ حَسَنًا بِوَاسِطَةِ الْغَيْرِ وَذَلِكَ مِثْلُ السَّغْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ وَالْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ فَإِنَّ السَّغْيَ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ كَوْنِهِ مُقْضِيًا إِلَى آدَاءِ الْجُمُعَةِ وَالْوُضُوءِ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ كَوْنِهِ مِفْتَاحًا لِلصَّلَاةِ وَحُكْمُ هَذَا النَّوعِ أَنَّهُ يَسْقُطُ بِسُقُوطِ تِلْكَ الْوَاسِطَةِ حَتَّى أَنَّ السَّنَى لَا يَجِبُ عَلَى مَنْ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِ وَلَا يَجِبُ الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ وَلَوْ سَعَى إِلَى الْجُمُعَةِ فَحَمِلَ مُكْرَهَا إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ قَبْلَ إِقَامَةِ الْجُمُعَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ السَّغْيُ ثَانِيًا وَلَوْ كَانَ مُعْتَكِفًا فِي الْجَامِعِ يَكُونُ السَّغْيُ سَاقِطًا عَنْهُ وَكَذَلِكَ لَوْ تَوَضَّأَ فَأَخَذَتْ قَبْلَ آدَاءِ الصَّلَاةِ يَجِبُ عَلَيْهِ تَجْدِيدُ الْوُضُوءِ ثَانِيًا وَلَوْ كَانَ مُتَوَضِّعًا عِنْدَ رُجُوبِ الصَّلَاةِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَجْدِيدُ الْوُضُوءِ.

ترجمہ

اور دوسری نوع جو غیر کے واسطے سے حسن ہو اور یہ جمعہ کی طرف سعی اور نماز کیلئے وضو کی مثل ہے پس بیشک سعی اس واسطے سے حسن ہے کہ وہ ادائے جمعہ کی طرف پہنچانے والی ہے اور وضو، نماز کی چابی ہونے کے واسطے سے حسن ہے اور اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اس واسطے کے سقوط سے وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جس پر جمعہ نہیں اس پر سعی واجب نہیں اور جس پر نماز نہیں اس پر وضو واجب نہیں اور اگر اس نے جمعہ کی طرف سعی کی پس اسے جمعہ ادا کرنے سے پہلے مجبور کر کے دوسری جگہ اٹھالے جایا گیا تو دوبارہ اس پر سعی واجب ہوگی اور اگر وہ جامع مسجد میں مشکف تھا تو سعی اس سے ساقط ہوگی اور اسی طرح اگر کسی نے وضو کیا پس نماز ادا کرنے سے پہلے بے وضو ہو گیا تو دوبارہ اس پر تجدید وضو واجب ہوگی اور اگر وہ جوپ نماز کے وقت وہ با وضو تھا تو اس پر تجدید وضو واجب نہ ہوگی۔



وَالْقَرِيبُ مِنْ هَذَا الشُّرْعِ الْحُدُودُ وَالْقِصَاصُ وَالْجِهَادُ فَإِنَّ الْحَدَّ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ الزُّجْرِ عَنِ الْجِنَايَةِ
وَالْجِهَادُ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ دَفْعِ فِسْرِ الْكُفْرِ وَاعْلَاءِ كَلِمَةِ الْحَقِّ وَلَوْ قَرَضْنَا عَدَمَ الْوَاسِطَةِ لَا يَبْقَى ذَلِكَ
مَأْمُورًا بِهِ فَإِنَّهُ لَوْلَا الْجِنَايَةُ لَا يَجِبُ الْحَدُّ وَلَوْلَا الْكُفْرُ الْمُقْضَى إِلَى الْخِرَابِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْجِهَادُ

ترجمہ

اور اس نوع کے قریب حدود، قصاص اور جہاد ہیں۔ پس بیشک حد، جنایت سے زجر کے واسطے سے حسن ہے اور جہاد، کفار کے شر کے دفع کرنے اور کلمہ حق کے بلند کرنے کے واسطے سے حسن ہے اور اگر ہم عدم واسطہ فرض کر لیں تو یہ، مامور یہ باقی نہیں رہے گا۔ پس بے شک اگر جرم نہ ہو تو حد واجب نہ ہوگی اور اگر جنگ تک پہنچانے والا کفر نہ ہو تو اس (امام) پر جہاد واجب نہ ہوگا۔

وضاحت: مامور بہ کی پہلی قسم یا ادا کرنے سے ساقط ہوگی یا صاحب شرع کے ساقط کرنے سے ساقط ہوگی۔ جس طرح نماز کا وجوب یا تو نماز ادا کرنے سے ساقط ہوگا یا کسی ایسے عارض کی وجہ سے ساقط ہوگا جس کو صاحب شرع نے سقوط کا سبب قرار دیا ہو اور جس مامور بہ میں غیر کی وجہ سے حسن ہے وہ اس وقت تک واجب رہے گا جب تک وہ غیر واجب ہے جب غیر واجب نہ ہوگا تو اس کی وجہ سے حسن ہونے والا مامور بہ بھی واجب نہ ہوگا۔ مذکورہ مثالوں سے یہ بات بالکل واضح ہے۔



فصل الْوَاجِبُ بِحُكْمِ الْأَمْرِ نَوْعَانِ آدَاءٌ وَقَضَاءٌ. فَأَلَاذَاءٌ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمِ عَيْنِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ وَالْقَضَاءُ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمِ مِثْلِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ. ثُمَّ الْأَدَاءُ نَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ فَالْكَامِلُ مِثْلُ آدَاءِ الصَّلَاةِ فِي وَفْقِهَا بِالْجَمَاعَةِ وَالطَّوَافِ مُتَوَضِّعًا وَتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ سَلِيمًا كَمَا اقْتَضَاهُ الْعَقْلُ إِلَى الْمُشْتَرِي وَتَسْلِيمِ الْغَاصِبِ الْعَيْنَ الْمَفْضُوبَةَ كَمَا غَضَبَهَا وَحُكْمُ هَذَا النَّوعِ أَنْ يُحْكَمَ بِالْخُرُوجِ عَنِ الْعَهْدَةِ بِهِ.

ترجمہ

فصل: امر کے حکم سے واجب کی دو قسمیں ہیں آداء اور قضاء۔ تو آداء عین واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنے سے عبارت ہے اور قضاء، مثل واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنے سے عبارت ہے۔ پھر آداء کی دو قسمیں ہیں

کامل اور قاصر۔ پس کامل جس طرح وقت میں باجماعت نماز ادا کرنا، وضو کے ساتھ طواف کرنا، بیع کو صحیح سالم (مشتري کے) حوالے کرنا جیسے عقد نے اس کا تقاضا کیا ہو اور غاصب کا عین مقصود بہ کو جس طرح غصب کیا اسی طرح (مالک کے) حوالے کرنا اور اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اس کے ساتھ ذمہ داری سے نکلنے کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆

وَقُلِي هَذَا قُلْنَا الْغَاصِبُ إِذَا بَاعَ الْمَفْضُوبَ مِنَ الْمَالِكِ أَوْ رَهْنَهُ عِنْدَهُ أَوْ وَهَبَ لَهُ وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ يَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ وَيَكُونُ ذَلِكَ أَذَاءً لِحَقِّهِ وَيَلْفُو مَاصِرُخَ بِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ. وَلَوْ غَصَبَ طَعَامًا فَأَطْعَمَهُ مَالِكُهُ وَهُوَ لَا يَذَرِي أَنَّهُ طَعَامُهُ أَوْ غَصَبَ ثَوْبًا فَلَبَسَهُ مَالِكُهُ وَهُوَ لَا يَذَرِي أَنَّهُ ثَوْبُهُ يَكُونُ ذَلِكَ أَذَاءً لِحَقِّهِ. وَالشُّشْتَرِيُّ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ لَوْ أَعَارَ الْمَبِيعَ مِنَ الْبَائِعِ أَوْ رَهْنَهُ عِنْدَهُ أَوْ أَجَرَهُ مِنْهُ أَوْ بَاعَهُ مِنْهُ أَوْ وَهَبَهُ لَهُ وَسَلَّمَهُ يَكُونُ ذَلِكَ أَذَاءً لِحَقِّهِ وَيَلْفُو مَاصِرُخَ بِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ وَنَحْوِهِ.

ترجمہ

اسی ضابطہ پر ہم نے کہا کہ جب غاصب نے مقصوب، مالک کے پاس بیچ دیا یا اس کے پاس رہن رکھایا اس کو ہبہ کر دیا اور اسے اس کے حوالے کر دیا تو وہ ذمہ داری سے نکل جائے گا اور یہ اس کے حق کی ادائیگی ہوگی اور بیع و ہبہ کی جو اس نے تصریح کی لغو ہو جائے گی اور اگر اس نے طعام غصب کیا تو وہ مالک کو کھلا دیا اور وہ (مالک) نہیں جانتا کہ یہ اس کا طعام ہے یا کپڑا غصب کیا اور اس کے مالک کو پہنا دیا اور وہ نہیں جانتا کہ یہ اس کا کپڑا ہے تو یہ اس کے حق کی ادا ہوگی اور بیع فاسد میں اگر مشتری نے عاریۃً بائع کو بیع دے دیا یا اس کے پاس اس کو رہن رکھایا اسے اس کو اجرت پر دیا یا اسے اس کے پاس بیچ دیا یا اسے اس کو ہبہ کر دیا اور اس کے حوالے کر دیا تو یہ اس کے حق کی ادا ہوگی اور اس نے بیع اور ہبہ وغیرہ کی جو تصریح کی وہ لغو ہو جائے گی۔

وضاحت: ادائے کامل میں ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا مقصود ہوتا ہے اور جس طرح کوئی واجب ثابت ہوا ہو اس کو اسی طرح ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ حقوق العباد میں بھی واجب حق کو اس کے مستحق تک بغیر کسی تغیر اور تبدل کے پہنچانا معتبر ہوتا ہے۔ اگر واجب کے اس طرح حوالے کرنے کو کوئی بھی عنوان دے دیا جائے تو اس عنوان کی کوئی حیثیت نہ ہوگی بلکہ مستحق کے پاس حق کا پہنچانا ہی معتبر ہوگا، جس طرح بیان کردہ مثالوں سے واضح ہے۔

☆☆☆☆☆

وَأَمَّا الْأَدَاءُ الْقَاصِرُ فَهُوَ تَسْلِيمٌ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ النُّقْصَانِ فِي صِفَتِهِ نَحْوُ الصَّلَاةِ بِذَوْنِ تَعْدِيلِ الْأَرْكَانِ
أَوِ الطَّوَافِ مُحَدَّثًا وَرَدَّ الْمَيْعِ مَشْغُولًا بِالذِّنِّ أَوِ الْجَنَائَةِ وَرَدَّ الْمَغْضُوبِ مَبَاحِ الدَّمِ بِالْقَتْلِ أَوْ مَشْغُولًا
بِالذِّنِّ أَوِ الْجَنَائَةِ بِسَبَبٍ عِنْدَ الْغَاصِبِ وَأَدَاءُ الزُّيُوفِ مَكَانَ الْحِيَادِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ الدَّائِنُ ذَلِكَ وَحُكْمُ
هَذَا النَّوعِ أَنَّهُ إِنْ أَمُكَّنَ جَبَرَ النُّقْصَانِ بِالْمِثْلِ يُجْبَرُ بِهِ وَلَا يَسْقُطُ حُكْمُ النُّقْصَانِ إِلَّا فِي الْإِثْمِ وَعَلَى
هَذَا إِذَا تَرَكَ تَعْدِيلَ الْأَرْكَانِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ لَا يُمَكِّنُ تَدَارُكُهُ بِالْمِثْلِ إِذَا لَا مِثْلَ لَهُ عِنْدَ الْعَبْدِ فَسَقَطَ
وَلَوْ تَرَكَ الصَّلَاةَ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَقَضَاهَا فِي غَيْرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَا يُكَبِّرُ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ التَّكْبِيرُ بِالْجَهْرِ
شُرْعًا وَقُلْنَا فِي تَرْكِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَالْقُنُوتِ وَالتَّشْهَدِ وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ إِنَّهُ يُجْبَرُ بِالسَّهْوِ وَلَوْ
طَافَ طَوَافُ الْفَرَضِ مُحَدَّثًا يُجْبَرُ ذَلِكَ بِالْإِثْمِ وَهُوَ مِثْلُ لَهُ شُرْعًا.

ترجمہ

اور بہر حال ادائے قاصر، تو وہ عین واجب کو اسکی صفت میں نقصان کے ساتھ حوالے کرنا ہے۔ جیسے
تعدیل ارکان کے بغیر نماز یا وضو کے بغیر طواف اور بیع کو اس حالت میں واپس کرنا کہ وہ قرضے یا جنایت میں مشغول
ہو اور (عبد) مغضوب کو اس حالت میں واپس کرنا کہ وہ قتل کی وجہ سے مباح الدم ہو چکا ہو یا قرض میں مشغول ہو گیا
ہو یا غاصب کے پاس کسی سبب سے وہ مشغول بالجنایت ہو اور کھرے درہموں کی بجائے کھوٹے درہم ادا کرنا جبکہ
قرضدار کو اسکا علم نہ ہو اور اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اگر مثل کے ذریعے نقصان کی تلافی ممکن ہو تو مثل سے تلافی کی
جائے گی ورنہ نقصان کا حکم ساقط ہو جائے گا مگر گناہ (کی صورت) میں (باقی رہے گا)۔ اور اسی ضابطہ پر جب کسی
نے نماز کے باب میں تعدیل ارکان کو چھوڑ دیا تو مثل سے اسکا تدارک ممکن نہیں۔ کیونکہ بندے کے پاس اس کی
کوئی مثل نہیں ہے، پس وہ ساقط ہو جائے گی اور اگر کسی نے ایام تشریق میں نماز چھوڑ دی، پس ایام تشریق کے غیر
میں اسکی قضا کی تو وہ تکبیر (تشریق) نہیں کہے گا۔ کیونکہ شرعاً اس کیلئے تکبیر بالجہر نہیں ہے اور قرأت فاتحہ
قنوت، تشهد اور تکبیرات عیدین چھوڑنے میں ہم نے کہا کہ سجدہ سہو کے ساتھ ان کی تلافی کی جائے اور اگر کسی نے
بے وضو فرض طواف کیا تو دم (قربانی) کے ساتھ اس کی تلافی کی جائے اور وہ شرعاً اس کی مثل ہے۔



وَعَلَىٰ هَذَا لَوْ أَدَّى زَيْفًا مَكَانَ جَدِّهِ لَهَلَكَ عِنْدَ الْقَائِضِ لَا شَيْءَ لَهُ عَلَى الْمَذْبُورِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
لأنه لا يمثل لصفة الجودة منفردة حتى يمكن جبرها بالمثل ولو سلم العبد مباح الدم بجناية عند
الغاصب أو عند البائع بعد البيع فإن هلك عند المالك أو المشتري قبل الدفع لزمت الشمن
وتبرئ الغاصب باعتبار أصل الأداء وإن قُتل بترك الجناية استبد الهلاك إلى أول سببه فصار
تثانته لم يوجد الأداء عند أبي حنيفة والمفصولة إذا رُدَّت حاملاً بفعل عند الغاصب فماتت
بالولادة عند المالك لا يبرأ الغاصب عن الضمان عند أبي حنيفة.

ترجمہ

اور اسی اصل پر اگر اس نے کمرے کی بجائے کھوٹے درہم ادا کر دیئے پس وہ قابض کے پاس ہلاک ہو گئے
تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقروض پر اس کیلئے کوئی چیز نہ ہوگی، کیونکہ اکیلی صفت جودت کی کوئی مثل نہیں
تا کہ مثل سے اس کی تلافی ممکن ہو اور اگر غاصب کے ہاں جنایت کی وجہ سے یا بائع کے پاس بیع کے بعد جنایت کی وجہ
سے مباح الدم عبد کو حوالے کیا۔ پس اگر لوٹانے سے پہلے وہ غلام مالک یا مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو مشتری پر ثمن
لازم ہوگا اور غاصب، اصل ادا کے اعتبار سے بری ہو جائے گا اور اگر اس جنایت کی وجہ سے غلام کو قتل کر دیا گیا تو اس کی
ہلاکت کا استناد اس کے پہلے سبب کی طرف کیا جائے گا تو وہ ایسا ہو گیا کہ گویا امام اعظم کے نزدیک ادا پائی ہی نہیں گئی
اور منصوبہ باندی جب غاصب کے پاس فعل کی وجہ سے حاملہ لوٹائی گئی پس مالک کے ہاں ولادت سے مرگئی تو امام
اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غاصب ضمان سے بری نہ ہوگا۔

وضاحت: چونکہ ادا قاصر میں واجب کی صفت میں نقصان ہوتا ہے پس اگر ممکن ہو تو مثل کے ساتھ اس کی تلافی
کی جائے اور اگر تلافی ممکن نہ ہو تو نقصان ساقط ہو جائے گا البتہ گناہ باقی رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ زیوف درہم ادا کر نیکی
صورت میں ضمان لازم نہیں ہوتی کیونکہ صرف جودت کی کوئی مثل نہیں اور منصوب اور بیع غلام جنایت کے بعد جب
مالک اور مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا تو بائع اور غاصب پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا ہاں اگر مالک اور مشتری کے قبضہ سے
پہلے اس غلام کو جنایت کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تو پھر غاصب اور بائع پر ضمان ہوگی۔ اسی طرح منصوبہ باندی اگر غاصب

کے ہاں فصل سے حاملہ لوٹائی گئی اور مالک کے پاس وضع حمل سے مرگئی تو غاصب پر ضمان ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ جہاں نقصان کی طافی ممکن ہوگی وہاں طافی کی جائے گی یعنی مثل لازم ہوگی اور جہاں طافی ممکن نہ ہوگی وہاں نقصان ساقط ہو جائے گا اور گناہ باقی رہے گا۔

☆☆☆☆☆

فَمُ الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ الْأَدَاءُ كَامِلًا كَانَ أَوْ نَاقِصًا وَالْمَا يُصَارُ إِلَى الْقَضَاءِ عِنْدَ تَعَدُّرِ الْأَدَاءِ وَلِهَذَا يَتَعَيَّنُ الْمَالُ فِي الْوَدِيعَةِ وَالْوَكَالَةِ وَالْقَضِبِ وَلَوْ أَرَادَ الْمُودَعُ وَالْوَكِيلُ وَالْغَاصِبُ أَنْ يُمَسِكَ الْعَيْنَ وَيُدْفَعَ مَا يَمِثْلُهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ وَلَوْ بَاعَ شَيْئًا وَسَلَّمَهُ فَظَهَرَ بِهِ عَيْبٌ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ بَيْنَ الْأَخْذِ وَالتَّرْكِ فِيهِ وَبِاعْتِبَارِ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْأَدَاءُ يَقُولُ الشَّالِعِيُّ الْوَاجِبُ عَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْضُوبَةِ وَإِنْ تَغَيَّرَتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ تَغْيِيرًا فَاحِشًا وَيَجِبُ الْأَرْضُ بِسَبَبِ النُّقْصَانِ.

ترجمہ

پھر اس باب میں اصل، وہ ادا ہے۔ کامل ہو یا ناقص اور قضاء کی طرف صرف ادا مشکل ہونے کے وقت رجوع کیا جائے گا۔ اور اسی وجہ سے ودیعت، وکالت اور غصب میں مال متعین ہو جاتا ہے اور اگر امین، وکیل اور غاصب نے ارادہ کیا کہ عین مال اپنے پاس رکھ لے اور جو اس سے مماثلت رکھے (مالک کے) حوالے کرے تو اس کو یہ اختیار نہیں۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز بیچی اور اسے (مشتري کے) حوالے کر دیا پس اس میں عیب ظاہر ہو گیا تو مشتری کو اس میں لینے اور چھوڑ دینے کے درمیان اختیار ہوگا اور اس اعتبار سے کہ اصل ادا ہی ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غاصب پر عین مغضوبہ کا لوٹنا واجب ہے۔ اگرچہ غاصب کے قبضے میں وہ حد سے زیادہ متغیر ہو گئی ہو اور نقصان کے سبب سے تاوان واجب ہوگا۔

☆☆☆☆☆

وَعَلَى هَذَا لَوْ غَصَبَ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا أَوْ سَاحَ قَبْنِيَّ عَلَيْهَا دَارًا أَوْ شَاةً فَلَبَحَهَا وَشَوَّاهَا أَوْ عِنَبًا فَعَصَرَهَا أَوْ حِنْطَةً فَزَرَعَهَا وَنَبَتَ الزَّرْعُ كَانَ ذَلِكَ مِلْكًا لِلْمَالِكِ عِنْدَهُ وَقَلْنَا جَمِيعُهَا لِلْغَاصِبِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ الْقِيَمَةِ وَلَوْ غَصَبَ فِضَّةً فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ تِرًا فَاتَّخَذَهَا دَنَابِيرَ أَوْ شَاةً فَلَبَحَهَا لَا يَنْقُطُ حَقُّ الْمَالِكِ فِي

ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَكَذَلِكَ لَوْ غَضِبَ قَطَنًا فَلَزَلَهُ أَوْ غَزَلَ لَا تَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ
وَيَتَفَرَّغُ مِنْ هَذَا مَسْئَلَةُ الْمَضْمُونَاتِ وَلِذَا قَالَ لَوْ ظَهَرَ الْعَبْدُ الْمَغْضُوبُ بَعْدَ مَا أَخَذَ الْمَالِكُ
مُضَمَّنَةً مِنَ الْغَاصِبِ كَانَ الْعَبْدُ مِلْكًا لِلْمَالِكِ وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمَالِكِ رَدُّ مَا أَخَذَ مِنْ قِيَمَةِ الْعَبْدِ

ترجمہ

اور اسی ضابطے پر اگر کسی نے گندم غصب کی تو اسے پیسے دیا یا مچن غصب کیا تو اس پر گھر بنا لیا یا بکری غصب
کی تو اس کو ذبح کیا اور اس کو بھون دیا یا انگور غصب کیے تو ان کو نچوڑ دیا یا گندم غصب کی تو اس کو کاشت کر دیا اور کھیتی
اگ آئی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ (ساری چیزیں) مالک کی ملک ہوں گی اور ہم نے کہا کہ یہ سب
(چیزیں) غاصب کی ہوگی اور اس پر قیمت لوٹانا واجب ہوگا اور اگر اس نے چاندی غصب کی تو اس کے درہم
بنائے یا سونا غصب کیا تو اس کے دینار بنائے یا بکری غصب کی تو اس کو ذبح کر دیا۔ ظاہر روایت میں مالک کا حق
منقطع نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے کپاس غصب کی تو اس کو سوت بنایا یا سوت غصب کیا تو اس کو بٹن دیا۔ ظاہر
روایت میں مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اور اس سے مضمونات کا مسئلہ متفرع ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے (امام شافعی نے)
کہا اگر عبد مضمون ظاہر ہو گیا اس کے بعد کہ مالک نے غاصب سے اسکی ضمان لے لی، عبد مالک کی ملک ہوگا اور
مالک پر غلام کی قیمت جو وہ لے چکا، لوٹانا واجب ہوگا۔

وضاحت: اداء کے باب میں اصل ادا ہے۔ کامل ہو یا قاصر۔ جب تک ادا مشکل نہ ہو قضاء کی طرف رجوع
نہیں کیا جاسکتا۔ امام شافعی کے نزدیک واجب الادا چیز میں تغیر فاحش کے باوجود اسی کو ادا کرنا ضروری ہے البتہ نقصان
کا تاوان ساتھ دینا ہوگا۔ احتاف کے نزدیک واجب الادا چیز میں تغیر فاحش کی صورت میں تاوان لازم ہوگا اور اس چیز
میں مالک کی ملک ختم ہو جائے گی۔ تغیر فاحش کا مطلب یہ ہے کہ مضمون کی صورت اور معنی تبدیل ہو جائیں، اس
کا نام بدل جائے، اس کے اعلیٰ منافع ضائع ہو جائیں اور وہ غاصب کی ملک سے اس طرح مخلوط ہو جائے کہ اس میں
تمیز نہ ہو سکے یا تمیز مشکل ہو جائے، چاندی سے درہم اور سونے سے دینار بنانے، بکری ذبح کرنے، کپاس سے سوت
بنانے اور سوت کو بننے میں تغیر تو ہے لیکن تغیر فاحش نہیں کہ صورت اور معنی کے لحاظ سے عین باقی ہے اور منافع و مقاصد
بھی ضائع نہیں ہوئے اس لئے ان صورتوں میں ظاہر الروایۃ کے مطابق مالک کی ملک ختم نہ ہوگی۔

وَأَمَّا الْقَضَاءُ فَتَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ فَالْكَامِلُ مِنْهُ تَسْلِيمٌ مِثْلُ الْوَاجِبِ صُورَةٌ وَمَعْنَى كَمَنْ غَضِبَ
فَفِيْزَ حِنْطَةً فَاسْتَهْلَكَهَا ضَمِنَ قَفِيْزَ حِنْطَةٍ وَيَكُونُ الْمُؤَذَى مِثْلًا لِلْأَوَّلِ صُورَةٌ وَمَعْنَى وَكَذَلِكَ
الْحُكْمُ فِي جَمِيعِ الْمِثْلِيَّاتِ وَأَمَّا الْقَاصِرُ فَهُوَ مَا لَا يُمَاطِلُ الْوَاجِبَ صُورَةٌ وَيُمَاطِلُ مَعْنَى كَمَنْ غَضِبَ
شَاةً فَهَلَكَتْ ضَمِنَ قِيَمَتَهَا وَالْقِيَمَةُ مِثْلُ الشَّاةِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى لَا مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ وَالْأَصْلُ فِي
الْقَضَاءِ الْكَامِلِ وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا غَضِبَ مِثْلِيَا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ وَالْقَطْعَ ذَلِكَ عَنْ أَيْدِي
النَّاسِ ضَمِنَ قِيَمَتَهُ يَوْمَ الْخُصُومَةِ لِأَنَّ الْعِجْزَ عَنْ تَسْلِيمِ الْمِثْلِ الْكَامِلِ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ
فَإِنَّمَا قَبْلَ الْخُصُومَةِ فَلَا لِيَتَصَوَّرَ حُصُولَ الْمِثْلِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَإِنَّمَا مَا لَا مِثْلَ لَهُ لَا صُورَةَ وَلَا مَعْنَى
لَا يُمْكِنُ إِنْجَابُ الْقَضَاءِ فِيهِ بِالْمِثْلِ.

ترجمہ

اور بہر حال قضا تو وہ دو قسمیں ہیں کامل اور قاصر۔ تو اس سے کامل، صورت اور معنی واجب کی مثل پیش کرنا ہے
جیسے کسی شخص نے گندم کا بورا غصب کیا پس اس کو تلف کر دیا وہ گندم کے بورے کا ضامن ہوگا اور ادا کیا ہو یا بورا صورت اور
معنا پہلے کی مثل ہوگا اور تمام مِثْلِیات میں یہی حکم ہے۔ اور بہر حال قضاے قاصدہ ہے جو واجب کے ساتھ صورت
مماثلت نہ رکھے اور معنا مماثلت رکھے جیسے کسی شخص نے بکری غصب کی پس وہ ہلاک ہوگئی تو وہ اُس کی قیمت کا
ضامن ہوگا اور قیمت معنی کی حیثیت سے بکری کی مثل ہے نہ کہ صورت کی حیثیت سے اور قضا میں اصل (قضاے) کامل
ہے۔ اسی بناء پر امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب کسی شخص نے مثلی چیز غصب کی پس وہ اس کے قبضے میں
ہلاک ہوگئی اور وہ لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہوگئی تو وہ یوم خصومت (فیصلے کے دن) والی اسکی قیمت کا ضامن ہوگا
کیونکہ مثل کامل حوالے کرنے سے عجز تو خصومت کے وقت ہی ظاہر ہوگا۔ پس بہر حال خصومت سے پہلے (عجز ظاہر) نہ
ہوگا۔ کیونکہ من کل وجہ مثل کے حصول کا تصور (موجود) ہے۔ پس بہر حال جس چیز کی مثل نہ ہو صورت اور نہ معنا آئیں
مثل کے ساتھ قضا کو واجب کرنا ممکن نہیں۔



وَلِهَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا إِنَّ الْمَنَافِعَ لَا تُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ لِأَنَّ إِنْجَابَ الضَّمَانِ بِالْمِثْلِ مُتَعَدِّرٌ وَإِنْجَابُهُ بِالْعَيْنِ
كَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَيْنَ لَا تُمَاطِلُ الْمَنَفْعَةَ لَا صُورَةَ وَلَا مَعْنَى كَمَا إِذَا غَضِبَ عَبْدًا فَاسْتَحْدَمَهُ شَهْرًا أَوْ ذَارًا

لَسَكُنَ فِيهَا فَهَرَأْتُمْ زَكَ الْمَفْضُوبَ إِلَى الْمَالِكِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ ضَمَانُ الْمَنَافِعِ جَلَالاً لِلشَّافِعِيِّ لَبَنِي
الْأَلَمِ حُكْمًا لَهُ وَالْقَتْلُ جَزَاؤُهُ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ.

ترجمہ

اور اسی وجہ سے ہم نے کہا بیشک اطلاق سے منافع کی ضمان نہیں دی جائیگی کیونکہ مثل سے ضمان واجب کرنا مشکل ہے اور اسی طرح عین سے (ضمان) واجب کرنا۔ (بھی مشکل ہے) کیونکہ عین، منفعت کے ساتھ مماثلت نہیں رکھتی نہ صورت اور نہ معنی۔ جس طرح جب کسی نے عہد غصب کیا پس ایک مہینہ اس سے خدمت لی یا گھر غصب کیا تو ایک ماہ اس میں ٹھہرا رہا پھر منصوب کو مالک کے حوالے کیا۔ اس پر منافع کی ضمان واجب نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں۔ پس گناہ اس کا حکم بن کر باقی رہا اور اسکی جزا دار آخرت کی طرف منتقل ہوگئی۔



وَلِهَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا لَا تُضْمَنُ مَنَافِعُ الْبُضْعِ بِالشَّهَادَةِ الْبَاطِلَةِ عَلَى الطَّلَاقِ وَلَا يَقْتُلُ مَنْكُوحَةَ الْغَيْرِ
وَلَا بِالْوَطْئِ حَتَّى لَوْ وَطِئَ زَوْجَةَ إِنْسَانٍ لَا يُضْمَنُ لِلزَّوْجِ شَيْئاً إِلَّا إِذَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِالْمِثْلِ مَعَ أَنَّهُ
لَا يُعَادِلُهُ صُورَةٌ وَلَا مَعْنَى فَيَكُونُ مِثْلًا لَهُ شَرْعاً فَيَجِبُ قَضَاؤُهُ بِالْمِثْلِ الشَّرْعِيِّ وَنَظِيرُهُ مَا قُلْنَا إِنَّ
الْغِلْظَةَ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِي مِثْلُ الصُّومِ وَالذِّبَةِ فِي الْقَتْلِ خَطَأً مِثْلُ النَّفْسِ مَعَ أَنَّهُ لَا مُشَابَهَةَ بَيْنَهُمَا

ترجمہ

اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ طلاق پر شہادت باطلہ اور غیر کی منکوحہ کے قتل میں اور (غیر کی عورت کے ساتھ) وطی سے بضع کے منافع کی ضمان نہیں دی جائیگی۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے دوسرے انسان کی زوجہ کے ساتھ وطی کر لی تو وہ زوج کیلئے کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔ (البتہ حد شرعی کا مستحق ہوگا) مگر جب شریعت مثل کے ساتھ وارد ہوئی باوجود اس کے کہ وہ اسکی صورت اور معنا مماثل نہیں پس شرعاً وہ اسکی مثل ہوگی تو اسکی قضا شرعی مثل کے ساتھ واجب ہوگی۔ اور اس کی نظیر وہ ہے جو ہم نے کہا کہ بیشک شیخ فانی کے حق میں فدیہ روزے کی مثل ہے اور قتل خطاء میں دیت جان کی مثل ہے باوجودیکہ ان دونوں (صوم و فدیہ میں اور مال و جان) میں کوئی مشابہت نہیں ہے۔

وضاحت:.....باب قضاء میں اصل قضاے کامل ہی ہے۔ مثل صوری اور معنوی قضاء میں مقدم ہے۔ اس کے بعد مثل معنوی کا درجہ ہے اور جس چیز کی صوری اور معنوی کوئی بھی مثل نہیں وہاں مثل سے قضاء کا وجوب ممکن نہیں، یہی وجہ ہے کہ منافع کے اتلاف کی ضمان نہیں کیونکہ منافع کی منافع سے ضمان یا منافع کی عین سے ضمان میں مماثلت نہیں البتہ اتلاف منافع میں گناہ ہوگا۔ منافع کے ضائع کرنے کی صورت میں ضمان کے نہ ہونے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ غیر کی منکوحہ کا قاتل اور اس سے بدکاری کا مرتکب قصاص اور حد سے بچ جائیگا بلکہ اس پر شرعی حد اور قصاص نافذ ہونگے اور اتلاف منافع کا گناہ بھی ہوگا۔ واجب کی صوری اور معنوی مثل نہ ہونے کے باوجود اگر شریعت کسی چیز کو مثل قرار دے تو وہ اس کی مثل شرعی قرار پائے گی جس طرح شیخ فانی کے حق میں فدیہ روزے کی مثل ہے اور قتل خطاء میں دیت جان کی مثل ہے۔ حالانکہ صوم اور فدیہ، جان اور مال کے درمیان صوری اور معنوی کوئی بھی مشابہت نہیں ہے۔



فصل فی النہی. النہی نوعان نہی عن الأفعال الحسبیة کالتزنا وشرب الخمر والكذب والظلم ونہی عن التصرفات الشرعیة کالنہی عن الصوم فی یوم النحر والصلوة فی الأوقات المکروہة وبيع الذرہم بالذرہمین وحکم النوع الأول أن یكون المنہی عنه هو عین ما ورد علیہ النہی فیکون عنہ قبیحا فلا یكون مشروعاً أصلاً وحکم النوع الثانی أن یكون المنہی عنه غیر ما أضيف إلیہ النہی فیکون هو حسناً بنفسہ قبیحاً لغيرہ ویكون المباشراً للحرام لغيرہ لا لنفسہ.

ترجمہ

فصل نہی کے بیان میں، نہی کی دو قسمیں ہیں، ایک افعال حسبیہ سے نہی جیسے بدکاری، شراب پینے، جھوٹ اور ظلم سے نہی اور دوسری تصرفات شرعیہ سے نہی جیسے قربانی کے دن میں روزہ رکھنے، اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے اور ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے بیچنے سے نہی اور پہلی نوع کا حکم یہ ہے کہ جس پر نہی وارد ہوتی ہے بعینہ وہی منہی عنہ ہوتا ہے تو اس کی ذات قبیح ہوگی پس وہ بالکل مشروع نہ ہوگا اور نوع ثانی کا حکم یہ ہے کہ جس کی طرف نہی کی اضافت کی گئی، منہی عنہ اسکا غیر ہوتا ہے۔ پس وہ بذات خود حسن ہوتا ہے، غیر کی وجہ سے قبیح ہوتا ہے اور اسکا کرنے والا حرام لغيرہ کا مرتکب ہوتا ہے، نہ کہ حرام لعینہ کا۔



وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا النَّهْيُ عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ يَقْتَضِي تَقْرِيرَهَا وَيُرَادُ بِذَلِكَ أَنَّ التَّصَرُّفَ
بَعْدَ النَّهْيِ يَبْقَى مَشْرُوعاً كَمَا كَانَ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْقَ مَشْرُوعاً كَانَ الْعَبْدُ عَاجِزاً عَنْ تَحْصِيلِ الْمَشْرُوعِ
وَجُنْدٍ كَانَ ذَلِكَ نَهْيًا لِلْعَاجِزِ وَذَلِكَ مِنَ الشَّارِعِ مُحَالٌ وَبِهِ لَارِقُ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ
عِنَهَا فَيَسَعُ لَا يَرُدُّ ذَلِكَ إِلَى نَهْيِ الْعَاجِزِ لِأَنَّهُ بِهَذَا الْوَصْفِ لَا يَعْجِزُ الْعَبْدُ عَنِ الْفِعْلِ الْحِسِّيِّ.

ترجمہ

اور اسی پر ہمارے اصحاب نے کہا کہ تصرفات شرعیہ کی انکی ثبوت کا تقاضا کرتی ہے اور اس سے مراد یہ
ہے کہ بیشک تصرف، انکی کے بعد مشروع باقی رہتا ہے جس طرح تھا کیونکہ اگر وہ مشروع باقی نہ رہے تو بندہ مشروع
کے حصول سے عاجز ہوگا اور اس وقت یہ انکی عاجز کیلئے ہوگی اور یہ شارع سے محال ہے اور اسی سے وہ (افعال شرعیہ
کی انکی) افعال حسیہ (کی انکی) سے جدا ہوگئی۔ اس لئے کہ اگر ان کا عین قبیح ہو (تب بھی) وہ انکی عاجز کی طرف نہیں
پہنچاتا کیونکہ وہ (بندہ) اس وصف کے ساتھ فعل حسی سے عاجز نہیں ہوتا۔



وَيَتَفَرَّغُ مِنْ هَذَا حُكْمُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَالْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ وَالنَّذْرِ بِصَوْمٍ يَوْمِ النُّحْرِ وَجَمِيعِ صُورِ
التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ مَعَ وَرُودِ النَّهْيِ عَنْهَا فَقُلْنَا الْبَيْعُ الْفَاسِدُ يُفِيدُ الْمِلْكَ عِنْدَ الْقَبْضِ بِإِغْتِبَارِ أَنَّهُ
بَيْعٌ وَيَجِبُ نَقْضُهُ بِإِغْتِبَارِ كَوْنِهِ حَرَامًا لِغَيْرِهِ وَهَذَا بِخِلَافِ نِكَاحِ الْمُشْرِكَاتِ وَمَنْكُوحَةِ الْأَبِ
وَمَنْكُوحَةِ الْغَيْرِ وَمَنْكُوحَةِ نِكَاحِ الْمَحَارِمِ وَالنِّكَاحِ بِغَيْرِ شُهُودٍ لِأَنَّ مُوجِبَ النِّكَاحِ حُلُّ التَّصَرُّفِ
وَمُوجِبُ النَّهْيِ حُرْمَةُ التَّصَرُّفِ فَاسْتَحَالَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فَيَحْمَلُ النَّهْيُ عَلَى النَّفْيِ فَأَمَّا مُوجِبُ الْبَيْعِ
ثَبُوتُ الْمِلْكَ وَمُوجِبُ النَّهْيِ حُرْمَةُ التَّصَرُّفِ وَقَدْ أَمَكَّنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِأَنَّ ثَبُوتَ الْمِلْكَ وَيَحْرُمُ
التَّصَرُّفَ أَلَيْسَ أَنَّهُ لَوْ تَخَمَّرَ الْعَصِيرُ فِي مِلْكِ الْمُسْلِمِ يَبْقَى مِلْكُهُ فِيهَا وَيَحْرُمُ التَّصَرُّفُ.

ترجمہ

اور اس سے بچ فاسد، اجارہ فاسدہ، قربانی کے دن روزے کی نذر اور ورود انکی کے ساتھ تصرفات شرعیہ کی تمام
صورتوں کا حکم متفرع ہوتا ہے۔ پس ہم نے کہا کہ بچ فاسد قبضہ کے وقت ملک کا فائدہ دیتی ہے اس اعتبار سے کہ وہ بچ ہے

اور اس کا توڑنا واجب ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ حرام لغیرہ ہے اور یہ (مسئلہ) نکاحِ مشرکات، باپ کی منکوحہ، غیر کی معتدہ، اسکی منکوحہ، نکاحِ محارم اور نکاحِ بغیر شہود کے خلاف ہے۔ اس واسطے کہ نکاح کا مؤجّب، حلتِ تصرف ہے اور نہی کا مؤجّب، حرمتِ تصرف ہے۔ تو ان کے درمیان جمع محال ہوگئی اس لئے نہی کو نفی پر محمول کیا جائے گا۔ پس بہر حال بیع کا مؤجّب، ثبوتِ ملک ہے اور نہی کا مؤجّب، حرمتِ تصرف ہے اور ان کے درمیان جمع ممکن ہے بایں طور کہ ملک تو ثابت ہو جائے اور تصرف حرام ہو۔ کیا یہ (بات) نہیں کہ مسلمان کی ملک میں اگر انکسور کا شیرہ، شراب بن جائے تو اس میں اس کی ملک باقی رہتی ہے اور تصرف حرام ہوتا ہے۔

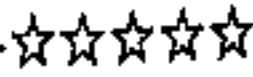


وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا نَذَرَ بِصَوْمٍ يَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ يَصِحُّ نَذْرُهُ لِأَنَّهُ نَذَرَ بِصَوْمٍ مُّشْرُوعٍ وَكَذَلِكَ لَوْ نَذَرَ بِالصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ يَصِحُّ لِأَنَّهُ نَذَرَ بِعِبَادَةٍ مُّشْرُوعَةٍ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ النَّهْيَ يُوجِبُ بَقَاءَ التَّصَرُّفِ مُشْرُوعاً وَلِهَذَا قُلْنَا لَوْ خَرَعَ فِي النَّفْلِ فِي هَذِهِ الْأَوْقَاتِ لَزِمَهُ بِالشَّرْعِ وَارْتِكَابُ الْحَرَامِ لَيْسَ بِلَازِمٍ لِلزُّومِ الْإِتِمَامَ فَإِنَّهُ لَوْ صَبَرَ حَتَّى حَلَّتِ الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ وَغُرُوبِهَا وَذُلُوكِهَا أُمَكَّنَهُ الْإِتِمَامَ بِذَوْنِ الْكَرَاهَةِ وَبِهِ فَارَقَ صَوْمَ يَوْمِ الْعِيدِ فَإِنَّهُ لَوْ خَرَعَ فِيهِ لَا يَلْزِمُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْإِتِمَامَ لَا يَنْفَكُ عَنِ ارْتِكَابِ الْحَرَامِ.

ترجمہ

اور اسی بناء پر ہمارے اصحاب نے کہا کہ جب کسی نے قربانی کے دن اور ایام تشریق کے روزے کی نذر مانی تو اس کی نذر صحیح ہے کیونکہ یہ مشروع روزے کی نذر ہے اور اسی طرح اگر اوقات مکروہہ میں نماز کی نذر مانی تو صحیح ہے۔ کیونکہ یہ عبادت مشروعہ کی نذر ہے بوجہ اس کے جو ہم نے ذکر کیا کہ بیشک (افعال شرعیہ کی) نہی تصرف کی بقاء کو مشروع ثابت کرتی ہے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ اگر کوئی شخص ان اوقات میں نفل (نماز) میں شروع ہوا تو شروع کرنے سے وہ اسے لازم ہوگی اور ارتکابِ حرام، لزومِ اتمام کو لازم نہیں۔ پس بے شک اگر وہ صبر کر لے یہاں تک کہ سورج کے بلند ہونے، اسکے غروب ہونے، اور اس کے ڈھل جانے سے نماز جائز ہو جائے تو کراہت کے بغیر اس

کیلئے (نماز کو) مکمل کرنا ممکن ہے اور اسی وجہ سے وہ (نماز کی ادا کا مسئلہ) یوم عید کے روزے سے جدا ہو گیا اس لئے کہ اگر وہ اس (قرہانی کے دن روزے) میں شروع ہوا تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس کو لازم نہیں کیونکہ (یہ) اتمام، ارتکاب حرام سے جدا نہیں ہوتا۔



وَمِنْ هَذَا النَّوعِ وَطَى الْحَائِضُ لَمَّا انْتَهَى عَنْ قُرْبَانِهَا بِاعْتِبَارِ الْأَذَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ وَلِهَذَا يَتَرْتَّبُ الْأَحْكَامُ عَلَى هَذَا الْوَطَى فَيُنَبِّتُ بِهِ أَحْصَانُ الْوَاطِئِ وَتَحِلُّ الْمَرْأَةُ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ وَيُنَبِّتُ بِهِ حُكْمُ الْمَهْرِ وَالْعِدَّةِ وَالنَّفَقَةِ وَلَوْ امْتَنَعَتْ عَنِ التَّمَكُّينِ لِأَجْلِ الصَّدَاقِ كَانَتْ نَاشِزَةً عِنْدَهُمَا فَلَا تَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ

ترجمہ

اور اس نوع سے حیض والی عورت کی وطی ہے اس لئے کہ اس کے قرب سے نبی اذی (پلیدی) کے اعتبار سے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ (آپ سے وہ حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ آپ فرمادیں وہ پلیدی ہے پس ان عورتوں سے دور رہو حیض کی حالت میں اور ان کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔) اور اسی وجہ سے اس وطی پر احکام مترتب ہوتے ہیں۔ پس اس کے ساتھ وطی کرنے والے کا شادی شدہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جاتی ہے اور اس وطی سے مہر، عدت اور نفقہ کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر اس (عورت) نے مہر کی وجہ سے اپنے اوپر قدرت دینے سے (خاوند کو) روکا تو صاحبین کے نزدیک وہ نافرمان ہوگی پس وہ خرچہ کی مستحق نہ ہوگی۔



وَحُرْمَةُ الْفِعْلِ لِأَنَّ فِي تَرْتُّبِ الْأَحْكَامِ كَطَّلَاقِ الْحَائِضِ وَالْوُضُوءِ بِالْمِيَاهِ الْمَغْضُوبَةِ وَالْإِصْطِيَادِ بِقَوْسٍ مَغْضُوبَةٍ وَالذَّبْحِ بِسِكِّينٍ مَغْضُوبَةٍ وَالصَّلَاةِ فِي الْأَرْضِ الْمَغْضُوبَةِ وَالْبَيْعِ فِي وَقْتِ النَّدَاءِ فَإِنَّهُ يَتَرْتَّبُ الْحُكْمُ عَلَى هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ مَعَ اشْتِمَالِهَا عَلَى الْحُرْمَةِ وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْأَصْلِ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ

تَعَالَى وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا إِنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ لَيَنْفَعِدُ النِّكَاحُ بِشَهَادَةِ الْفَاسِقِ لِأَنَّ
النُّهَى عَنْ قَبُولِ الشَّهَادَةِ بِدُونِ الشَّهَادَةِ مُحَالٌ وَإِنَّمَا لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ لِفَسَادِ فِي الْأَدَاءِ لَا لِعَدَمِ
الشَّهَادَةِ أَصْلًا وَعَلَى هَذَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْبَلَاءُ لِأَنَّ ذَلِكَ آدَاءُ الشَّهَادَةِ وَلَا آدَاءُ مَعَ الْفِسْقِ

ترجمہ

اور حرمت فعل، ترتب احکام کے منافی نہیں ہے جس طرح حیض والی عورت کی طلاق، منصوب پانیوں سے وضو، منصوب کمان سے شکار، منصوب چھری سے ذبح، منصوبہ زمین میں نماز اور اذان جمعہ کے وقت میں بیچ۔ پس بیشک ان تصرفات کے حرمت پر مشتمل ہونے کے باوجود ان پر حکم مترتب ہوتا ہے۔ اور اسی اصل کے اعتبار سے ہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا میں کہا کہ بیشک فاسق اہل شہادت میں سے ہے۔ پس فاسقوں کی شہادت سے نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ شہادت (کے اہل ہونے) کے بغیر شہادت قبول کرنے سے نہی محال ہے اور ان کی شہادت صرف ادائے شہادت میں فساد کی وجہ سے قبول نہیں کی جاتی یہ نہیں کہ وہاں بالکل شہادت نہیں اور اس بنا پر ان پر لعان واجب نہیں کیونکہ وہ ادائے شہادت ہے اور فسق کے ساتھ ادائے شہادت نہیں۔

وضاحت: افعال حسیہ وہ ہوتے ہیں کہ درود شرع کے بعد انکے معانی میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو جیسے بدکاری، شراب نوشی اور جھوٹ بولنا اور افعال شرعیہ وہ ہوتے ہیں کہ درود شرع کے بعد ان کے معانی میں تبدیلی ہو جائے جیسے صلوٰۃ، صوم اور حج کہ ان کے معانی بالترتیب دعاء، رکنا اور ارادہ کرنا تھے مگر شرعاً ان سے ارکان معلومہ مراد لئے جاتے ہیں۔ افعال حسیہ اور افعال شرعیہ کی یہی فرق یہ ہے کہ افعال حسیہ میں منہی عنہ بعینہ وہی فعل ہوتا ہے جس پر نہی آتی ہے اور اس کا عین قبیح ہوتا ہے وہ کبھی مشروع نہ ہوگا اور افعال شرعیہ میں جس فعل پر نہی وارد ہوتی ہے وہ منہی عنہ نہیں ہوتا بلکہ اس کا غیر منہی عنہ ہوتا ہے وہ بذات خود حسن ہوتا ہے اور غیر کی وجہ سے قبیح ہوتا ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والا حرام لغیرہ کا مرتکب ہوتا ہے۔

افعال شرعیہ میں حرمت لعینہ سے نہی عاجز کا لزوم: افعال شرعیہ میں اگر منہی عنہ کا عین حرام ہو تو پھر نہی عاجز لازم آتی ہے کیونکہ فعل میں اختیار اور قدرت کے باوجود روکنا نہی کا مفہوم ہے پس افعال حسیہ میں نہی کے لئے اختیار حسی اور افعال شرعیہ میں نہی کے لئے اختیار شرعی ضروری ہے اگر منہی عنہ میں مشروعیت کا تصور نہ ہو

د شرعی اختیار ختم ہو گیا اور بندے کو اختیار کے بغیر فعل سے روکا گیا اور یہ شارع سے محال ہے۔ افعالِ حسیہ میں منہی عنہ کے معنی کے قبیح ہونے کے باوجود منہی عاجز لازم نہیں آتی۔ کیونکہ منہی عنہ کے قبیح لعینہ ہونے کے باوجود بندہ فعلِ حسی سے عاجز نہیں ہوتا اور اسے اختیارِ حسی حاصل ہوتا ہے۔ بئح فاسد، اجارۃ فاسدہ، قربانی کے دن روزے کی نذر اور تمام دوسرے تصرفاتِ شرعیہ کے بارے میں یہی ضابطہ کار گر ہے۔ کہ درودِ منہی کے باوجود یہ اپنے اصل کے لحاظ سے مشروع اور غیر کے لحاظ سے ممنوع ہیں اور یہ مشروعیت اور غیر مشروعیت جمع ہو سکتی ہے۔

بعض افعالِ شرعیہ میں مشروعیت اور غیر مشروعیت جمع نہیں ہو سکتی

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ باپ کی منکوحہ، غیر کی منکوحہ اور معتدہ، نکاح بغیر شہود اور محارم کا نکاح، ان میں بھی اصل میں مشروعیت ہونی چاہئے کیونکہ یہ افعالِ شرعیہ میں سے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشروعیت اور غیر مشروعیت میں جمع محال ہے۔ کیونکہ نکاح کا مؤوجب علتِ تصرف ہے اور منہی کا مؤوجب، حرمتِ تصرف ہے اور ان میں جمع محال ہے تو یہاں پر منہی، نفی پر محمول ہے۔ باقی مثالوں میں جمع ممکن ہے کہ ملک ثابت ہو اور تصرف حرام ہو جیسے مسلمان کی ملک میں اگر انگور کا شیرہ شراب بن جائے تو اس میں ملک باقی رہتی ہے مگر تصرف کرنا حرام ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب: اوقاتِ مکروہہ میں نماز کی نذر کے صحیح ہونے اور شروع کرنے سے

لازم ہو جانے پر یہ اعتراض کہ ایسی نماز کا اتمام تو ضروری ہے لیکن صوم یومِ نحر کے شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام کیوں ضروری نہیں ہے۔ حالانکہ وہ بھی فعلِ شرعی ہے اور قبیح لغیرہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اوقاتِ مکروہہ میں نماز کو شروع کرنا اسکی تکمیل کو لازم نہیں کیونکہ اگر بندہ ٹھہر جائے اور اوقاتِ مکروہہ گزر جائیں تو نماز کا اتمام کراہت کے بغیر ممکن ہے جبکہ روزہ میں شروع کے بعد اس کو مکمل کرنا حرام کے ارتکاب کے بغیر ممکن نہیں ہے کیونکہ روزے کے وقت میں کوئی جز ایسی نہیں جس میں ضیافتِ خداوندی سے اعراض لازم نہ آتا ہو اس لئے قربانی کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد اس کو مکمل کرنا صحیح نہیں بلکہ اسے توڑنا ضروری ہے تاکہ ارتکابِ حرام لازم نہ آئے۔ اوقاتِ مکروہہ میں نماز کی نذر اور قربانی کے دن روزے کی نذر درست ہے مگر شروع کے بعد ان کے اتمام کا حکم مختلف ہے کہ نماز کا اتمام بغیر کراہت ممکن ہے جبکہ روزے کا اتمام، حرام کے ارتکاب کے بغیر ممکن نہیں۔

وطی فی حالتِ الخیض پر یہ اعتراض کہ وہ افعالِ حسیہ سے ہے تو اس کو بالکل مشروع نہیں ہونا چاہیے۔ نہ اصلاً اور نہ وصفا اور اس پر احکام مترتب نہ ہوں۔ اسکے جواب میں مصنف کہتے ہیں کہ وطی اگرچہ فعلِ حسی ہے قبیح لعینہ نہیں اور غیر

کی وجہ سے اس پر نہیں وارد ہوئی ہے کہ اگر اذنی (پلیدی) نہ ہو تو وطی جائز ہے۔ اسی وجہ سے اس پر احکام مترتب ہوتے ہیں۔ واضح ہو کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ افعال حسیہ کی نہیں ہمیشہ قبیح لعینہ کے لئے ہو اور افعال شرعیہ کی نہیں ہمیشہ قبیح لغیرہ کے لئے ہو۔ اگر کوئی دلیل قائم ہو تو اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے جس طرح وطی فی حالۃ الخیض فعل حسی ہونے کے باوجود قبیح لغیرہ ہے اور بے وضو کی نماز فعل شرعی ہونے کے باوجود قبیح لعینہ ہے اس کی اور بھی کئی مثالیں ہیں۔

حرام افعال پر احکام شرعیہ کا ترتیب: رہی یہ بات کہ حرام افعال پر احکام شرعیہ کا ترتیب کیسے ہو سکتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حرمت فعل ترتیب احکام کے منافی نہیں ہے جیسے حیض میں عورت کو طلاق دینا ممنوع ہے لیکن اگر کسی نے دے دی تو واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح پانی کا غصب کرنا، زمین کا غصب کرنا، چھری اور کمان کا غصب کرنا، اذان جمعہ کے وقت بیچ کرنا یہ سب ممنوع ہیں مگر ان پر احکام مترتب ہو جاتے ہیں کہ وضو، نماز، ذبح اور بیچ ہو جائے گی۔ اس اعتبار سے کہ افعال شرعیہ میں نہیں کے باوجود مشروعیت باقی رہتی ہے۔ فرمان خداوندی وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا کے بارے میں ہمارے علماء نے فرمایا کہ نہیں کے باوجود فاسق اہل شہادت میں سے ہے۔ کیونکہ قبول شہادت سے نہیں اہل شہادت ہونے کے بغیر محال ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر ان کی گواہی قبول کیوں نہیں کی جاتی تو وہ اس لیے کہ ان کی ادائے شہادت میں فساد ہے اور ادائے شہادت میں فساد کی وجہ سے وہ لعان کے اہل نہیں ہیں کیونکہ لعان ادائے شہادت ہے۔

لعان کی تعریف اور اس کا حکم: لعان سے مراد یہ ہے کہ خاوند جب عورت پر بدکاری کی تہمت لگائے یا اس سے بچے کی نفی کرے اور اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو چار مرتبہ قسم اٹھا کر گواہی دے کہ وہ سچا ہے۔ پانچویں مرتبہ کہے اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر خدا کی لعنت ہو۔ پھر عورت چار مرتبہ قسم اٹھا کر گواہی دے کہ خاوند جھوٹا ہے پانچویں مرتبہ کہے اگر وہ سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ہو۔ لعان خاوند کے حق میں حدِ قذف اور عورت کے حق میں حدِ زنا کے قائم مقام ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل فی تعریف طریق المراد بالنصوص اعلم ان لمعرفة المراد بالنصوص طرقاً منها ان اللفظ اذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لاخر فالحقيقة أولى مثاله قال علماءنا ألبنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزانی نکاحها وقال الشافعی یحل والصحیح ما قلنا لأنها بنته حقيقة فتدخل تحت قوله

تَعَالَى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخُوتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَنِسَاءُ آبَائِكُم مِّنْ جِهَاتٍ مَّا بَلَغَ الْإِحْكَامُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ مِنَ جِهَاتٍ الْوَحْيِ وَوُجُوبِ
النَّهْرِ وَالزُّوْمِ النَّفَقَةِ وَجِرْيَانِ التَّوَارِثِ وَوَلَايَةِ الْمَنْعِ عَنِ الْخُرُوجِ وَالنَّهْرِ.

ترجمہ

یہ فصل نصوص کی مراد کے طریقہ کی پہچان کرانے میں ہے۔ جان لو انصوص سے (مشکلم کی) مراد کو پہچاننے کے کئی طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بیشک لفظ جب ایک معنی کیلئے حقیقت اور دوسرے کیلئے مجاز ہو تو حقیقت (مراد لینا) اولیٰ ہے۔ اس کی مثال (یہ ہے کہ) ہمارے علماء نے کہا بدکاری کے پانی سے پیدا شدہ لڑکی زانی پر اس کا نکاح حرام ہے اور امام شافعی نے فرمایا نکاح حلال ہے اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا کیونکہ وہ حقیقتہً اس کی بیٹی ہے۔ تو وہ اللہ تعالیٰ کے فرمان حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ (حرام کر دی گئی ہیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں) کے تحت داخل ہوگی اور اس اختلاف سے دونوں مذہبوں پر احکام متفرع ہوتے ہیں یعنی وطی کا حلال ہونا، مہر کا واجب ہونا، خرچہ کا لازم ہونا، وراثت کا جاری ہونا اور باہر آنے سے منع کی ولایت کا ہونا۔

وضاحت:..... حضرت مصنف نے فرمایا کہ اگر کسی لفظ کے دو معنی ہوں ایک حقیقی اور دوسرا مجازی تو حقیقی معنی مراد لینا اولیٰ ہے۔ یہ ضابطہ اس وقت ہوگا جب حقیقی معنی کیلئے کوئی وجہ ترجیح ہو اور مجاز متعارف بھی نہ ہو۔ مثلاً زنا کے پانی سے پیدا ہونے والی لڑکی حقیقتہً بنت ہے۔ اس لئے احناف کے نزدیک زانی اس کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتا جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کی حقیقی بیٹی نہیں ہے اس لئے زانی اس لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے۔ اس اختلاف پر متعدد احکام متفرع ہوتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک چونکہ نکاح صحیح ہے اس لئے زانی کا بطور شوہر اس لڑکی سے وطی کرنا صحیح ہے۔ اس پر مہر اور خرچہ واجب ہے اور ان میں میراث بھی جاری ہوگی۔ اس کو اختیار ہے کہ وہ اس کو باہر آنے سے روکے۔ احناف کے نزدیک چونکہ نکاح ہی صحیح نہیں اس لئے زانی کا اس لڑکی سے وطی کرنا حرام ہے، اس پر مہر اور خرچہ واجب نہیں اور ان میں وراثت جاری نہ ہوگی اور اس کو لڑکی پر باہر آنے سے روکنے کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔



وَمِنْهَا أَنْ أَحَدَ الْمَحْمَلَيْنِ إِذَا أُوجِبَ تَخْصِيصًا فِي النَّصِّ دُونَ الْآخِرِ فَالْحَمْلُ عَلَى مَا لَا يَسْتَلْزِمُ
التَّخْصِيصَ أَوْلَى مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَوْلَامُسْتُمْ النِّسَاءَ فَالْمَلَامَسَةُ لَوْ حُمِلَتْ عَلَى الْوُقَاعِ كَانَ

النَّصُّ مَعْمُولٌ لَا يَبْهِي فِي جَمِيعِ صُورٍ وَجُودِهِ وَلَوْ حِمِلَتْ عَلَى الْمَسِّ بِالْيَدِ كَانَ النَّصُّ مَخْصُوصًا بِهِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الصُّورِ فَإِنَّ مَسَّ الْمَحَارِمِ وَالطِّفْلِ الصَّغِيرَةِ جِدًّا غَيْرُ نَاقِضٍ لِلْوُضُوءِ فِي أَصَحِّ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ. وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ الْأَحْكَامُ عَلَى الْمَلْهُبِينَ مِنْ إِبَاحَةِ الصَّلَاةِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ وَدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَصِحَّةِ الْإِمَامَةِ وَلُزُومِ التَّيَمُّمِ عِنْدَ عَدَمِ الْمَاءِ وَكَذَلِكَ الْمَسِّ فِي النَّاءِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ

اور ان میں سے یہ ہے کہ جب نص کے دو محمولوں میں سے ایک محمل نص میں تخصیص کو ثابت کرے نہ کہ دوسرا تو نص کو اس پر محمول کرنا جو تخصیص کو مستلزم نہیں اوٹی ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان *أُولَا مَسْتُمُ النِّسَاءِ* میں ہے۔ پس ملاست کو اگر جماع پر محمول کیا جائے تو جماع کے وجود کی تمام صورتوں میں نص کے ساتھ عمل کیا جائے گا اور اگر اسے مس بالید (ہاتھ سے چھونے) پر محمول کیا جائے تو نص بہت سی صورتوں میں اس کے ساتھ مخصوص ہو جائے گی۔ پس بے شک محارم اور بہت چھوٹی بچی کو چھونا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قولوں میں سے اصح قول میں ناقض وضو نہیں اور اس سے دونوں مذہبوں پر کئی احکام متفرع ہوتے ہیں۔ یعنی نماز کا جائز ہونا، قرآن پاک کو چھونا، مسجد میں داخل ہونا، امامت کا صحیح ہونا، پانی نہ ہونے کے وقت تیمم کا لزوم اور نماز کے دوران چھونے کا یاد آ جانا۔

وضاحت: نص کی مراد پہچاننے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر نص کے دو محمل (جس پر نص کو محمول کیا جائے) ہوں ایک محمل سے نص میں تخصیص لازم آتی ہو اور دوسرا محمل تخصیص کو مستلزم نہ ہو تو نص کو اس پر محمول کرنا اوٹی ہے جو تخصیص کو مستلزم نہ ہو۔ مثلاً ملاست کے دو معنی ہیں، ایک ہاتھ سے چھونا اور دوسرا جماع کرنا۔ اب اگر ملاست کو جماع پر محمول کیا جائے جس طرح کہ احناف کا مذہب ہے تو نص میں تخصیص لازم نہیں آتی۔ جس صورت میں بھی جماع پایا گیا وہ محرمہ کے ساتھ ہو یا بچی کے ساتھ ہر صورت میں ناقض وضو ہے اور اگر ملاست کو لمس بالید (ہاتھ سے چھونے) پر محمول کیا جائے جس طرح کہ امام شافعی کا مذہب ہے۔ تو آیت مبارکہ میں تخصیص لازم آئے گی۔ کہ امام شافعی کے نزدیک بھی ان کے اصح قول کے مطابق محارم اور بہت چھوٹی بچی کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ لہذا نص کو پہلے معنی پر محمول کرنا بہتر ہے۔ اس اختلاف کی بناء پر احناف اور شوافع کے درمیان بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔ احناف کے نزدیک چونکہ صرف چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے اگر کسی با وضو شخص نے

کسی عورت کو چھو لیا تو وہ اس وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور قرآن پاک کو چھو سکتا ہے اور مسجد میں بلا کراہت داخل ہو سکتا ہے، امام بن سکتا ہے اور اگر پانی نہ ہو تو اس کیلئے تیمم کرنا ضروری نہیں ہے۔ اور اگر نماز کے دوران اس کو چھوٹا یاد آ جائے تو اس کی نماز نہیں ٹوٹے گی۔ جبکہ امام شافعی کے نزدیک ان صورتوں میں اس شخص کیلئے وضو کرنا ضروری ہوگا اور اگر پانی نہ ہو تو تیمم کرنا ضروری ہوگا اور اگر نماز میں چھوٹا یاد آ گیا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک صرف چھونے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔



وَمِنْهَا أَنَّ النَّصَّ إِذَا قُرِئَ بِقِرَاءَتَيْنِ أَوْ رُوِيَ بِرِوَايَتَيْنِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ عَمَلًا بِالْوَجْهَيْنِ أَوَّلَى مِثَالَهُ لِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَأَرْجُلُكُمْ قُرِئَ بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى الْمَغْسُولِ وَبِالْخَفْضِ عَطْفًا عَلَى الْمَمْسُوحِ فَحُمِلَتْ قِرَاءَةُ الْخَفْضِ عَلَى حَالَةِ التَّخْفِيفِ وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ عَلَى حَالَةِ عَدَمِ التَّخْفِيفِ وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قَالَ الْبَعْضُ جَوَازُ الْمَسْحِ ثَبَتَ بِالْكِتَابِ.

ترجمہ

اور ان میں سے یہ ہے کہ جب نص کو دو قراتوں سے پڑھا گیا ہو یا دو روایتوں سے روایت کیا گیا ہو تو نص کے ساتھ ایسے طریقے پر عمل کرنا جس سے دونوں قراتوں یا روایتوں پر عمل ہو جائے اولیٰ ہوگا۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان وَأَرْجُلُكُمْ میں ہے اسے مغسول پر عطف کرتے ہوئے نصب کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور مسح پر عطف کرتے ہوئے جر کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ پس جر والی قرات تَخْفِيف کی حالت پر محمول کی جائے گی اور نصب والی قرات عدم تَخْفِيف کی حالت پر محمول کی جائے گی اور اسی معنی کے اعتبار سے بعض نے کہا مسح کا جواز کتاب اللہ کے ساتھ ثابت ہے۔

وضاحت:..... نصوص کی معرفت کا تیسرا طریقہ ذکر کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نص دو قراتوں سے پڑھی گئی ہو یا دو روایتوں سے مروی ہو تو اس نص پر ایسے طریقے سے عمل کرنا اولیٰ ہوگا جس سے دونوں قراتوں یا روایتوں پر عمل ہو سکے۔ اس قاعدے کے مطابق مصنف صاحب نے قرآن مجید سے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔ پہلی مثال آیت وضو ہے۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى

الْمَوَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ. اس آیت مقدسہ میں مغسول یعنی رُءُوسُكُمْ پر عطف کی وجہ سے اَرْجُلُكُمْ کے لام پر نصب پڑھا گیا ہے، اس قرأت کے اعتبار سے پاؤں کا دھونا ضروری ہے۔ اور مسح یعنی رُءُوسُكُمْ پر عطف کی وجہ سے اَرْجُلُكُمْ کے لام پر کسرہ پڑھا گیا ہے اس قرأت کی وجہ سے پاؤں پر مسح کرنا ثابت ہوتا ہے۔ علماء نے ان دونوں قراءتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جب موزے نہ پہنے ہوں تو نصب والی قراءت کی وجہ سے پاؤں کو دھونا فرض ہوگا اور اگر موزے پہنے ہوں تو جر والی قرأت کی وجہ سے مسح جائز ہوگا۔



وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى حَتَّى يَطْهُرْنَ فَرِيًّا بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيفِ فَيَعْمَلُ بِقِرَاءَةِ التَّخْفِيفِ فِيمَا إِذَا كَانَ أَيَّامَهَا عَشْرَةً وَبِقِرَاءَةِ التَّشْدِيدِ فِيمَا إِذَا كَانَ أَيَّامَهَا دُونَ الْعَشْرَةِ وَعَلَى هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَجْزِ وَطَى الْحَائِضِ حَتَّى تَفْتَسِلَ لِأَنَّ كَمَالَ الطَّهَارَةِ يَتَّبِثُ بِالْإِغْتِسَالِ وَلَوْ انْقَطَعَ دَمُهَا لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ جَازَ وَطَنُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ لِأَنَّ مُطْلَقَ الطَّهَارَةِ نَبَتْ بِانْقِطَاعِ الدَّمِ وَلِهَذَا قُلْنَا إِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ فِي آخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ تَلَزَمَ لَهَا فَرِيضَةُ الْوَقْتِ وَإِنْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الْوَقْتِ مِقْدَارُ مَا تَفْتَسِلُ فِيهِ وَلَوْ انْقَطَعَ دَمُهَا لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فِي آخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ إِنْ بَقِيَ مِنَ الْوَقْتِ مِقْدَارُ مَا تَفْتَسِلُ فِيهِ وَتَحَرَّمَ لِلصَّلَاةِ لَزِمَتِهَا الْفَرِيضَةُ وَالْأَقْلَى.

ترجمہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان حَتَّى يَطْهُرْنَ (حَتَّى يَطْهُرْنَ) تشدید اور تخفیف کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ پس تخفیف کی قرأت کے ساتھ اس صورت میں عمل کیا جائے گا جب حیض والی عورت کے دس دن (کمل ہو چکے) ہوں اور تشدید والی قرأت کے ساتھ اس صورت میں عمل کیا جائے گا جب اس کے دن، دس سے کم ہوں اور اسی پر ہمارے اصحاب نے کہا جب حیض کا خون دس دن سے کم میں ختم ہو جائے تو حیض والی عورت کے ساتھ وطی جائز نہیں یہاں تک کہ وہ غسل کرے کیونکہ کمال طہارت غسل سے ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر اس کا خون دس دن پر ختم ہو تو غسل سے پہلے اسکی وطی جائز ہے۔ اس لئے کہ مطلق طہارت خون ختم ہونے سے ثابت ہوگئی اور اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ جب حیض کا خون دس

دن گزرنے پر نماز کے آخری وقت میں ختم ہوا تو اس عورت کو وقت کا فریضہ لازم ہوگا۔ اگرچہ وقت سے اتنی مقدار باقی نہ رہے جس میں وہ عورت غسل کر سکے اور اگر اس کا خون دس دن سے کم میں نماز کے آخری وقت میں ختم ہوا تو اگر وقت سے اتنی مقدار باقی ہے جس میں وہ غسل کر سکتی ہے اور نماز کیلئے تحریمہ کہہ سکتی ہے تو اسے فریضہ لازم ہوگا ورنہ نہیں۔

وضاحت:..... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ. اس آیت مبارکہ میں يَطْهُرْنَ کو طہا اور حاک کی تخفیف (جیسے يَطْهُرْنَ) اور تشدید (جیسے يَطْهُرْنَ) دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے، علماء نے دونوں قراءتوں پر اس طرح عمل کرنے کی صورت نکالی ہے کہ اگر حیض کا خون دس دن سے پہلے ختم ہو جائے تو تشدید والی قراءت کی مطابق غسل سے پہلے اس عورت سے وطی کرنا جائز نہیں ہے اور اگر حیض کا خون دس دن مکمل ہونے پر ختم ہو تو تخفیف والی قراءت کے مطابق غسل سے پہلے اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مطلق طہارت خون کی پوری مدت ختم ہو جانے کی وجہ سے حاصل ہو چکی ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

ثُمَّ لَذَكْرٌ طَرَفًا مِنَ التَّمَسُّكَاتِ الضَّعِيفَةِ لِيَكُونَ ذَلِكَ تَنْبِيْهَا عَلَى مَوْضِعِ الْخَلَلِ فِي هَذَا النَّوعِ مِنْهَا أَنَّ التَّمَسُّكَ بِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ لِإِبْرَاهِيمَ أَنَّ الْقَيْءَ غَيْرُ نَاقِضٍ ضَعِيفٌ لِأَنَّ الْأَثَرُ يَبْدُلُ عَلَى أَنَّ الْقَيْءَ لَا يُوجِبُ الْوُضُوءَ فِي الْحَالِ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي كَوْنِهِ نَاقِضًا وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ لِإِبْرَاهِيمَ فَسَادِ الْمَاءِ بِمَوْتِ الدُّبَابِ ضَعِيفٌ لِأَنَّ النَّصَّ يُثَبِّتُ حُرْمَةَ الْمَيْتَةِ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي فُسَادِ الْمَاءِ.

.....ترجمہ.....

پھر ہم استدلالات ضعیفہ کے چند طریقے ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ اس نوع میں خرابی کی جگہوں پر تنبیہ ہو جائے ان طریقوں میں سے ایک اس روایت سے کہ ”حضور علیہ السلام کو قے آئی اور آپ نے وضو نہیں فرمایا“ یہ ثابت کرنے کیلئے تمسک کہ قے ناقض وضو نہیں، ضعیف ہے۔ کیونکہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ قے وضو کو فی الحال واجب نہیں کرتی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف تو قے کے ناقض وضو ہونے میں ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ سے یہ ثابت کرنے کیلئے تمسک کہ مکھی کی موت سے پانی فاسد

ہو جاتا ہے، ضعیف ہے کیونکہ نص مردار کی حرمت کو ثابت کرتی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور اختلاف تو صرف پانی کے فساد میں ہے۔

وضاحت:..... مصنف نصوص کی معرفت کے طریقوں کو بیان کرنے کے بعد استدلال فاسد کی چند مثالیں ذکر کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ (حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قے فرمائی تو آپ نے وضو نہیں فرمایا) امام شافعی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ قے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث پاک سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ قے آنے کے فوراً بعد وضو کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس میں ہمارا اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ قے ناقض وضو ہے یا نہیں اور حدیث میں اس بات پر کوئی دلالت نہیں۔

استدلال ضعیف کی دوسری مثال یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک اگر مکھی پانی میں مرجائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ یہ حضرات دلیل دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان حُرِّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ (تم پر مردار حرام کر دیا گیا) مکھی کو بھی شامل ہے اس لئے اگر مکھی پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ آیت سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مردار حرام ہے اور ہم بھی اس بات کے قائل ہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ مکھی کے پانی میں مرنے سے پانی ناپاک ہوتا ہے یا نہیں اور آیت مبارکہ میں اسے بیان ہی نہیں کیا گیا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ التَّمَشُّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ لِإِثْبَاتِ أَنَّ الْخَلَّ لَا يُزِيلُ النَّجَسَ ضَعِيفٌ لِأَنَّ الْخَبَرَ يَقْتَضِي وَجُوبَ غَسْلِ الدَّمِ بِالْمَاءِ فَيَتَقَيَّدُ بِحَالِ وَجُودِ الدَّمِ عَلَى الْمَحَلِّ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي طَهَارَةِ الْمَحَلِّ بَعْدَ زَوَالِ الدَّمِ بِالْخَلِّ.

.....ترجمہ.....

اسی طرح حضور علیہ السلام کے فرمان حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ (تم اسے رگڑو پھر اسے کھرچو پھر تم اس کو پانی کے ساتھ دھولو) سے یہ ثابت کرنے کیلئے استدلال کہ سرکہ نجاست کو زائل نہیں کرتا، ضعیف ہے کیونکہ حدیث خون کو

پانی کے ساتھ دھونے کے واجب ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ پس (حدیث) محل میں خون کے پائے جانے کی حالت کے ساتھ مقید کی جائیگی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو سرکہ کے ساتھ خون کے زائل ہونے کے بعد محل کے پاک ہونے میں ہے۔

وضاحت:..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کپڑے پر خون لگ جائے تو اس کو پاک کرنے کیلئے پانی سے دھونا واجب ہے۔ وہ مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سرکہ کے ساتھ دھونے سے طہارت حاصل نہ ہوگی۔ احناف کے نزدیک یہ استدلال ضعیف ہے۔ کیونکہ حدیث سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اگر محل پر خون لگا ہوا ہو تو اس کو پانی کے ساتھ دھویا جائے گا اور اس سے ہمیں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس بارے میں ہے کہ جب سرکہ کے ساتھ دھونے سے نجاست محل سے جدا ہوگئی تو اب وہ محل پاک ہوگا یا نہیں۔؟ اور اس کا ذکر مذکورہ حدیث میں نہیں ہے۔ پس اس حدیث کے پیش نظر سرکہ سے طہارت حاصل نہ ہونے پر استدلال ضعیف ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً لِإِبْنَاتِ عَدَمٍ جَوَازٍ دَفْعِ الْقِيَمَةِ ضَعِيفٌ لِأَنَّهُ يَفْتَضِي وَجُوبَ الشَّاةِ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي سُقُوطِ الْوَاجِبِ بِأَدَاءِ الْقِيَمَةِ

.....ترجمہ.....

اور اسی طرح حضور علیہ السلام کے فرمان کہ ”چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے“ سے قیمت دینے کے عدم جواز کو ثابت کرنے کیلئے استدلال ضعیف ہے۔ کیونکہ حدیث تو بکری کے واجب ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو قیمت ادا کرنے کے ساتھ واجب ساقط ہونے میں ہے۔

وضاحت:..... امام شافعی کے نزدیک جب کسی کی ملک میں چالیس بکریاں ہوں تو اس پر ایک بکری بطور زکوٰۃ دینا واجب ہے۔ اب اگر کسی نے بکری کی جگہ بکری کی قیمت دے دی تو ان کے نزدیک زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور وہ مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور علیہ السلام نے بکری کی تصریح کر دی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری بطور زکوٰۃ واجب ہے اور ہمیں اس سے

اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس بارے میں ہے کہ اگر کسی نے بکری کی بجائے اسکی قیمت دیدی تو زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ امام شافعی کے نزدیک نہیں ہوگی اور احناف کے نزدیک ہو جائے گی اور حدیث احناف اور شوافع دونوں کے موقف کے بارے میں خاموش ہے۔ لہذا امام شافعی کا اپنے موقف پر اس حدیث سے استدلال کرنا ضعیف ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ لِإِثْبَاتِ وَجُوبِ الْعُمْرَةِ ابْتِدَاءً
ضَعِيفٌ لِأَنَّ النِّصَّ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْإِتِمَامِ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ الشَّرُوعِ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا
الْخِلَافُ فِي وَجُوبِهَا ابْتِدَاءً.

.....ترجمہ.....

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان ”اور تم اللہ کیلئے حج اور عمرہ کو مکمل کرو“ سے ابتداء عمرہ کے وجوب کو ثابت کرنے کیلئے استدلال ضعیف ہے کیونکہ نص اتمام (تکمیل) کے وجوب کا تقاضا کرتی ہے اور وہ (اتمام) شروع کے بعد ہوتا ہے اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس کے ابتداء واجب ہونے میں ہے۔

وضاحت:..... امام شافعی کے نزدیک ابتداء عمرہ واجب ہے جبکہ احناف کے نزدیک ابتداء عمرہ سنت ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ آیت مذکورہ بالا سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف جواب میں کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عمرہ کو مکمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ شروع کرنے کا نہیں اور کسی فعل کا مکمل کرنا اس کے شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ شروع کرنے سے پہلے نہیں اور ہم مانتے ہیں کہ عمرہ شروع کرنے کے بعد اس کو مکمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ اس میں اختلاف نہیں۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ عمرہ ابتداء واجب ہے یا نہیں اور اس کا آیت میں ذکر ہی نہیں لہذا امام شافعی کا استدلال ضعیف ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ
لِإِثْبَاتِ أَنَّ الْبَيْعَ الْفَاسِدَ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ ضَعِيفٌ لِأَنَّ النِّصَّ يَقْتَضِي تَحْرِيمَ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ
وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي ثُبُوتِ الْمِلْكِ وَعَدَمِهِ.

ترجمہ

اور اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”تم ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے نہ ٹپکوا“ سے یہ ثابت کرنے کیلئے استدلال کہ بیع فاسد ملک کا فائدہ نہیں دیتی ضعیف ہے کیونکہ بیع فاسد کی تحریم کا تقاضا کرتی ہے اور اس میں اختلاف نہیں۔ اختلاف تو ملک کے ثابت ہونے اور نہ ہونے میں ہے۔

وضاحت:..... احناف کے نزدیک بیع فاسد بیع پر قبضہ کے بعد ملک کا فائدہ دیتی ہے۔ شوافع کے نزدیک بیع فاسد مفید ملک نہیں ہے اور وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے یہ بیع حرام ہے۔ ہم بھی تمہاری طرح اس کی حرمت کے قائل ہیں اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ بیع فاسد مفید ملک ہے یا نہیں اور حدیث مذکور میں یہ بیان ہی نہیں کیا گیا۔ پس اس حدیث سے بیع فاسد کے مفید ملک نہ ہونے پر استدلال کرنا ضعیف ہے۔



وَكُلِّلَكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا لَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلِ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ
لِبَابِ أَنَّ النَّذَرَ بِصَوْمٍ يَوْمِ النَّحْرِ لَا يَصِحُّ ضَعِيفٌ لِأَنَّ النَّصَّ يَقْتَضِي حُرْمَةَ الْفِعْلِ وَلَا خِلَافَ فِي كَوْنِهِ
حَرَامًا وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي إِفَادَةِ الْأَحْكَامِ مَعَ كَوْنِهِ حَرَامًا.

ترجمہ

اور اسی طرح حضور علیہ السلام کے فرمان ”آگاہ ہو جاؤ تم ان دنوں میں روزہ نہ رکھو! کیونکہ یہ کھانے، پینے اور جماع کے دن ہیں۔“ سے یہ ثابت کرنے کیلئے استدلال کہ قربانی کے دن روزہ کی نذر ماننا صحیح نہیں ضعیف ہے۔ کیونکہ نص فعل کے حرام ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور اس کے حرام ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو حرام ہونے کے باوجود احکام کا فائدہ دینے میں ہے۔

وضاحت:..... عیدین اور ۱۱، ۱۲، اور ۱۳ ذوالحجہ کے ایام میں روزے کی نذر ماننا صحیح ہے یا نہیں؟۔ احناف کے نزدیک ان ایام میں روزے کی نذر ماننا صحیح ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں

کہ جب حضور علیہ السلام نے ان دنوں میں روزہ رکھنے سے منع فرمادیا ہے تو ان دنوں میں روزے کی نذر صحیح نہیں ہوگی۔ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان دنوں میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔ اس مسئلہ میں تو اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ ان دنوں میں روزے کی نذر ماننا صحیح ہے یا نہیں اور اگر کوئی نذر مان لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس کا حدیث میں بیان ہی نہیں ہے۔ لہذا اس حدیث مبارک سے ان دنوں میں روزے کی نذر کے صحیح نہ ہونے پر استدلال ضعیف ہے۔

☆☆☆☆☆

وَحُرْمَةُ الْفِعْلِ لَا تَنَافِي تَرْتَبُ الْأَحْكَامُ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْأَبَّ لَوْ اسْتَوْلَدَ جَارِيَةً ابْنُهُ يَكُونُ حَرَامًا وَيَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ لِلْأَبِ وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً بِسِكِّينٍ مَغْصُوبَةٍ يَكُونُ حَرَامًا وَيَحِلُّ الْمَذْبُوحُ وَلَوْ غَسَلَ الثُّوبَ النَّجِسَ بِمَاءٍ مَغْصُوبٍ يَكُونُ حَرَامًا وَيَطْهَرُ بِهِ الثُّوبُ وَلَوْ وَطِئَ امْرَأَةً فِي حَالَةِ الْحَيْضِ يَكُونُ حَرَامًا وَيَثْبُتُ بِهِ إِحْصَانُ الْوَاطِئِ وَيَثْبُتُ الْحِلُّ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ

اور فعل کا حرام ہونا اس پر احکام کے مترتب ہونے کے منافی نہیں ہے۔ پس بیشک اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی کو ائیم ولد بنایا تو یہ حرام ہوگا اور اس سے باپ کیلئے ملک ثابت ہو جائے گی اور اگر کسی نے مغصوبہ چھری سے بکری کو ذبح کیا تو یہ فعل حرام ہوگا اور اس سے ذبح شدہ جانور حلال ہوگا اور اگر چھینے ہوئے پانی سے ناپاک کپڑے کو دھویا تو یہ فعل حرام ہوگا اور اس سے کپڑا پاک ہو جائے گا اور اگر (کسی نے) حالت حیض میں عورت سے وطی کی تو یہ فعل حرام ہوگا اور اس سے واطی کا محسن (شادی شدہ) ہونا ثابت ہو جائے گا اور پہلے شوہر کیلئے حلت بھی ثابت ہو جائے گی۔

وضاحت:..... حضرت مصنف احناف کی طرف سے ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ احناف کے نزدیک فعل حرام پر حکم مترتب ہو جاتا ہے۔ حالانکہ حکم شرعی اور فعل حرام کے درمیان منافات ہے۔ تو پھر فعل حرام کے ذریعے حکم شرعی کیونکر ثابت ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ فعل کا حرام ہونا حکم شرعی کے مترتب ہونے کے منافی نہیں متعدد صورتیں ایسی ہیں کہ فعل حرام ہونے کے باوجود اس سے حکم شرعی ثابت ہو جاتا ہے۔ مثلاً باپ نے

اگر اپنے بیٹے کی ہامدی سے وطی کر کے اسے اُم ولد بنا لیا تو یہ فعل حرام ہے۔ مگر اس کے باوجود اس وطی سے اس ہامدی میں باپ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اسی طرح چھری غصب کرنا حرام ہے مگر اس سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے۔ پانی غصب کرنا حرام ہے مگر اس سے دھویا ہوا کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حالت حیض میں وطی کرنا حرام ہے مگر اس سے شوہر کا محسن (شادی شدہ) ہونا ثابت ہو جائے گا اور اگر وہ عورت طلاق مغلظہ والی تھی اور عدت گزار چکی تھی تو نکاح جدید کے بعد اس وطی سے پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل فی تَقْرِیرِ حُرُوفِ الْمَعَانِی

.....ترجمہ.....

فصل حروف معانی کے بیان میں

نوٹ: واضح ہو کہ حروف معانی کی بحث میں جہاں ضرورت محسوس ہوئی تو وہاں وضاحت کا مستقل عنوان رکھا گیا مگر اکثر و بیشتر ترجمہ کے عنوان کے تحت وضاحت بھی کر دی گئی قارئین کرام اس بات کو پیش نظر رکھیں۔

چونکہ یہ حروف افعال کے معانی کو اسماء تک پہنچاتے ہیں اس لئے انہیں حروف معانی کہا جاتا ہے جس طرح سِرُّثٌ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ میں اگر مِنْ اور إِلَى نہ ہوتے تو سیر کی ابتداء اور انتہاء معلوم نہ ہوتی۔ حروف معانی کہنے سے حروف مبانی یعنی حروف تہجی سے احتراز ہے کہ وہ ترکیب کے لئے موضوع ہوتے ہیں معانی کے لئے نہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

الْوَاوُ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ وَقِيلَ إِنَّ الشَّافِعِيَّ جَعَلَهُ لِلتَّرْتِيبِ وَعَلَى هَذَا أَوْجَبَ التَّرْتِيبَ فِي بَابِ الْوَضْوِءِ قَالَ عَلَمَاؤُنَا إِذَا قَالَ لَامْرَأَتِهِ إِنَّ كَلِمَتِ زَيْدًا وَعَمْرَوًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَكَلِمَتُ عَمْرَوًا ثُمَّ زَيْدًا طَلَّقَتْ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ مَعْنَى التَّرْتِيبِ وَالْمُقَارَنَةِ وَلَوْ قَالَ إِنَّ دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ وَهَذِهِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ لَدَخَلْتَ الثَّانِيَةَ ثُمَّ دَخَلْتَ الْأُولَى طَلَّقَتْ قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ إِنَّ دَخَلْتُ الدَّارَ وَأَنْتِ طَالِقٌ تُطَلِّقُ فِي الْحَالِ وَلَوْ اقْتَضَى ذَلِكَ تَرْتِيبًا لَتَرْتَبَ الطَّلَاقُ بِهِ عَلَى الدُّخُولِ وَيَكُونُ ذَلِكَ تَعْلِيلًا لَا تَنْجِيزًا.

ترجمہ

حرف واو مطلق جمع کیلئے ہے (کہ اس میں ترتیب، مقارنت اور مہلت کا لحاظ ضروری نہیں) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام شافعی نے واو کو ترتیب کیلئے بنایا ہے۔ اور اسی بنا پر انہوں نے وضو کے باب میں (اعضاء کی) ترتیب کو واجب قرار دیا ہے۔ ہمارے علماء نے فرمایا جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اِنْ كَلَّمْتِ زَيْدًا وَعَمْرًا فَانْتِ طَالِقٌ (اگر تو نے زید اور عمرو سے بات کی تو تجھے طلاق ہے۔) تو اس نے پہلے عمرو سے بات کی پھر زید سے تو اسے طلاق ہو جائے گی اور اس میں ترتیب اور مقارنت کے معنی کو شرط قرار نہ دیا جائیگا اور اگر اس نے کہا اِنْ دَخَلْتَ هَذِهِ الدَّارَ وَهَذِهِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ (اگر تو اس گھر میں اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے) پھر وہ دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوئی اور پہلے گھر میں بعد میں داخل ہوئی تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ امام محمد نے فرمایا جب کسی شخص نے (اپنی عورت سے) کہا اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ وَانْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی اور تجھے طلاق ہے) تو فی الحال طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر واو ترتیب کا تقاضا کرتا تو اس کی وجہ سے طلاق، دخول پر مرتب ہوتی اور یہ تعلیق ہوتی نہ تجبیز۔ (طلاق معلق ہو جاتی، فوراً نافذ نہ ہوتی)۔



وَقَدْ يَكُونُ الْوَاوُ لِلْحَالِ فَتَجْمَعُ بَيْنَ الْحَالِ وَذِي الْحَالِ وَحِينَئِذٍ تُفِيدُ مَعْنَى الشَّرْطِ وَمِثَالُهُ مَا قَالَ فِي الْمَادُونِ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَذْ إِلَى أَلْفَا وَأَنْتَ حُرٌّ يَكُونُ الْأَذَاءُ شَرْطًا لِلْحُرِّيَّةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي السِّيرِ الْكَبِيرِ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ لِلْكَفَّارِ افْتَحُوا الْبَابَ وَأَنْتُمْ آمِنُونَ لَا يَأْمَنُونَ بِدُونِ الْفَتْحِ وَلَوْ قَالَ لِلْحَرَبِيِّ انْزِلْ وَأَنْتَ آمِنٌ لَا يَأْمَنُ بِدُونِ النُّزُولِ.

ترجمہ

کبھی واو حال کیلئے ہوتا ہے تو وہ حال اور ذوالحال کو جمع کر دیتا ہے۔ اور اس وقت وہ شرط کے معنی کا فائدہ دیتا ہے اسکی مثال وہ ہے جو امام محمد نے ماذون میں کہا کہ جب آقا نے اپنے غلام سے کہا اَذْ إِلَى أَلْفَا وَأَنْتَ حُرٌّ (تو ہزار مجھے دے اس حالت میں کہ تو آزاد ہے) تو آزادی کیلئے ہزار ادا کرنا شرط ہوگا اور امام محمد نے سیر کبیر میں کہا کہ جب امام نے کافروں سے کہا افْتَحُوا الْبَابَ وَأَنْتُمْ آمِنُونَ (دروازہ کھولو! اس حالت میں کہ تم امن والے ہو) تو دروازہ کھولے بغیر

وہ اسن والے نہیں ہوں گے اور اگر (امام نے) حربی سے کہا اَنْزِلْ وَاَنْتَ اَمِنْ (اتر آ اس حال میں کہ تو اسن والا ہے) تو اترے بغیر وہ اسن والا نہیں ہوگا۔ ان مثالوں میں داؤ حال کیلئے ہے جس نے شرط کا معنی دیا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَاِنَّمَا يُحْمَلُ الْوَاوُ عَلَى الْحَالِ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ فَلَا بُدَّ مِنْ اَحْتِمَالِ اللَّفْظِ ذَلِكَ وَقِيَامِ الدَّلَالَةِ عَلَى تَبَرُّهِ كَمَا فِي قَوْلِ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ اِذْ اِلَى اَلْفَا وَاَنْتَ حُرٌّ فَاِنَّ الْحُرِّيَّةَ يَتَحَقَّقُ حَالُ الْاَدَاءِ وَقَامَتِ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ فَاِنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ مَا لَا مَعَ قِيَامِ الرِّقِّ فِيهِ وَقَدْ صَحَّ التَّعْلِيْقُ بِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ وَلَوْ قَالَ اَنْتَ طَالِقٌ وَاَنْتَ مَرِيضَةٌ اَوْ مُصَلِّيَةٌ تُطَلِّقُ فِي الْحَالِ وَلَوْ نَوَى التَّعْلِيْقُ صَحُوحُ بَيِّنَةٍ لِيَمَّا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ اللَّفْظَ وَإِنْ كَانَ يُحْتَمَلُ مَعْنَى الْحَالِ إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ خِلَافُهُ وَإِذَا تَأَيَّدَ ذَلِكَ بِقَصْدِهِ قَبْتُ وَلَوْ قَالَ خُذْ هَذِهِ اَلْفَ مُضَارَبَةً وَاعْمَلْ بِهَا فِي الْبَرِّ لَا يَتَقَيَّدُ الْعَمَلُ فِي الْبَرِّ وَتَكُونُ الْمُضَارَبَةُ عَامَةً لِأَنَّ الْعَمَلَ فِي الْبَرِّ لَا يَصْلَحُ خَالًا لِأَخْذِ اَلْفٍ مُضَارَبَةً فَلَا يَتَقَيَّدُ صَلَاحُ الْكَلَامِ بِهِ.

.....ترجمہ.....

داؤ کو حال پر صرف بطریق مجاز محمول کیا جاتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ لفظ اس بات کا احتمال رکھے اور اس کے ثبوت پر دلالت قائم ہو جیسے مولیٰ کے اس قول میں اِذْ اِلَى اَلْفَا وَاَنْتَ حُرٌّ (مجھے ہزار ادا کر اس حال میں کہ تو آزاد ہے) تو بیشک حریت ادا کے حال میں متحقق ہوگی اور اس پر دلالت بھی قائم ہو چکی ہے کیونکہ مولیٰ عبد میں غلامی کے قیام کے باوجود اپنے عبد پر مال لازم نہیں کر سکتا اور اس کے ساتھ تعلیق صحیح بھی ہے۔ پس اسے حال پر محمول کیا گیا۔ اور اگر مرد نے عورت سے کہا اَنْتَ طَالِقٌ وَاَنْتَ مَرِيضَةٌ اَوْ مُصَلِّيَةٌ (کہ تو طلاق والی ہے اس حال میں کہ تو مریضہ ہے یا تو نماز پڑھنے والی ہے) تو عورت کو فی الحال طلاق ہو جائے گی۔ (کیونکہ مریض ہونا یا نمازی ہونا طلاق کیلئے شرط نہیں بن سکتا) اور اگر اس نے تعلیق کی نیت کی تو از روئے دیانت اسکی نیت صحیح ہوگی اس لئے کہ لفظ اگرچہ حال کے معنی کا احتمال رکھتا ہے مگر ظاہر اس کے خلاف ہے۔ (کہ مرض یا نماز طلاق کیلئے قید بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے) اور جب خلاف ظاہر کی اس کے قصد کے ساتھ تائید ہوگئی تو وہ ثابت ہو جائے گا اور اگر (رب المال نے مضارب سے) کہا کہ یہ

ہزار روپیہ تم لو اور اس کے ساتھ کپڑے کی تجارت میں کام کرو، تو عمل مضاربیت کپڑے کی تجارت میں مقید نہیں ہوگا اور مضاربیت عام ہوگی کیونکہ کپڑے میں تجارت کرنا مضاربیت کے طور پر ہزار روپیہ لینے کیلئے حال بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس صدر کلام اس کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔

☆☆☆☆☆

وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا قَالَتْ لِزَوْجِهَا طَلَّقْنِي وَلَكَ أَلْفٌ فَطَلَّقَهَا لَا يَجِبُ لَهُ عَلَيْهَا شَيْءٌ لِأَنَّ قَوْلَهَا وَلَكَ أَلْفٌ لَا يُفِيدُ حَالَ وَجُوبِ أَلْفٍ عَلَيْهَا وَقَوْلُهَا طَلَّقْنِي مُفِيدٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَتْرُكُ الْعَمَلُ بِهِ بَدْوَنَ الدَّلِيلِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ إِحْمَلْ هَذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ لِأَنَّ دَلَالََةَ الْإِجَارَةِ يَمْنَعُ الْعَمَلَ بِحَقِيقَةِ اللَّفْظِ.

ترجمہ

اور اسی بناء پر امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جب زوجہ نے شوہر سے کہا طلاق دے اور اس کے لئے ہزار روپیہ (پس مرد نے اسے طلاق دیدی تو عورت پر مرد کیلئے کچھ لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا قول وَلَكَ أَلْفٌ اس عورت پر ہزار روپیہ کے وجوب کیلئے حال بننے کا فائدہ نہیں دیتا اور اس کا قول طلاق خود بخود مفید ہے۔ پس دلیل کے بغیر اس کے ساتھ عمل کو نہیں چھوڑا جائے گا۔ بخلاف اس کے قول إِحْمَلْ هَذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ ("تو اس سامان کو اٹھا اور تیرے لئے ایک درہم ہے" اس میں داؤ حال اور شرط کیلئے ہے کہ درہم اس وقت ملے گا جب وہ سامان اٹھائے گا)۔ کیونکہ اجارہ کی دلالت لفظ کی حقیقت پر عمل سے مانع ہے۔

☆☆☆☆☆

فصل ألفاء للعقيب مع الوصل ولهذا تستعمل في الأجزرية لما ألها تتبع الشرط قال أصحابنا إذا قال بعث منك هذا العبد بألف فقال الآخر فهو حر يكون ذلك قبولا للبيع اقتضاء ويثبت العتق منه عقيب البيع بخلاف ما لو قال وهو حر أو هو حر فإنه يكون ردًا للبيع

ترجمہ

فاتعقب مع الوصل کیلئے ہے۔ (کہ معطوف، معطوف علیہ کے بعد فوراً پایا جاتا ہے۔ ائمہ لغت اور ائمہ فقہ کا اس پر اجماع ہے۔) اور یہی وجہ ہے کہ فاجزاؤں میں استعمال ہوتی ہے کیونکہ جزاء شرط کے بعد آتی ہے۔ ہمارے اصحاب نے

کہا جب (باع نے) کہا بعتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدُ بِالْفِ ب تو دوسرے یعنی مشتری نے کہا فَهُوَ خُرٌ (پس وہ آزاد ہے) تو یہ اقتضاء قبول بیع ہوگا اور بیع کے بعد اس سے عتق ثابت ہو جائے گا۔ (اس واسطے کہ ملک کے بغیر غلام آزاد نہیں کیا جاسکتا اور قبول کے بغیر ملک حاصل نہیں ہوتا تو اس کا قول فَهُوَ خُرٌ بطریق اقتضاء قبول کو ثابت کرے گا۔ قبول سے ملک ثابت ہوگا اور ملک سے حریت ثابت ہوگی)۔ بخلاف اس کے اگر اس نے کہا وَهُوَ خُرٌ (اور وہ آزاد ہے) یا کہا وَهُوَ خُرٌ (وہ آزاد ہے) تو بیشک یہ بیع کو رد کرنا ہے۔ (یہاں بعت پر حریت کی تعقیب کی کوئی دلیل اور قرینہ نہیں ہے)۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَإِذَا قَالَ لِلْخِيَاطِ انْظُرْ إِلَى هَذَا الثَّوْبِ أَتُكْفِينِي قَمِيصًا فَتَنْظُرَ فَقَالَ نَعَمْ. فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ فَأَقْطَعُهُ لَقَطْعَةٍ فَإِذَا هُوَ لَا يُكْفِيهِ كَانَ الْخِيَاطُ ضَامِنًا لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَمَرَهُ بِالْقَطْعِ عَقِيبَ الْكِفَايَةِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ أَقْطَعُهُ أَوْ أَقْطَعُهُ فَقَطْعَةً فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ الْخِيَاطُ ضَامِنًا وَلَوْ قَالَ بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الثَّوْبَ بِعَشْرَةِ لَقَطْعَةٍ لَقَطْعَةٍ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا كَانَ الْبَيْعُ تَامًا وَلَوْ قَالَ إِنْ دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ فَهَذِهِ الدَّارُ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَالْشَّرْطُ دُخُولُ الثَّانِيَةِ عَقِيبَ دُخُولِ الْأُولَى مُتَّصِلًا بِهِ حَتَّى لَوْ دَخَلْتَ الثَّانِيَةَ أَوْ لَا وَالْأُولَى أَخْرًا أَوْ دَخَلْتَ الْأُولَى أَوْ لَا وَالثَّانِيَةَ أَخْرًا لَكِنَّهُ بَعْدَ مُدَّةٍ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ.

.....ترجمہ.....

اور جب کسی نے درزی سے کہا اس کپڑے کو دیکھ کیا یہ میری قمیص کیلئے کفایت کرے گا۔ پس اس نے دیکھا تو کہا جی ہاں! تو کپڑے والے نے کہا فَأَقْطَعُهُ (پھر تو اسے کاٹ!) پھر اس نے کاٹا تو (پتا چلا) وہ کپڑا قمیص کیلئے کافی نہیں۔ (اس صورت میں) درزی کپڑے کا ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ اس شخص نے کافی ہونے کے بعد کپڑے کے کاٹنے کا حکم دیا۔ (جب کپڑا کافی نہ تھا تو درزی نے کپڑا کاٹ کر اس کے حکم کی خلاف ورزی کی۔ اس لیے ضامن ہوگا)۔ بخلاف اس کے اگر اس نے أَقْطَعُهُ کہا یا وَاقْطَعُهُ کہا ہو۔ پس اس نے کاٹ ڈالا تو درزی ضامن نہ ہوگا۔ (کیونکہ یہاں کفایت کے بعد کاٹنے کا حکم نہیں بلکہ کاٹنے کا حکم مطلق ہے) اور اگر بائع نے کہا بعتُ مِنْكَ هَذَا الثَّوْبُ بِعَشْرَةِ لَقَطْعَةٍ (میں نے یہ کپڑا تجھے دس درہم میں بیچا پس تو اسے کاٹ لے) تو اس نے کپڑے کو کاٹ دیا اور کچھ نہ کہا تو یہ بیع

کمل ہو جائے گی۔ (اس لئے کہ یہاں قطع کوفا کے ذریعے بیع پر مرتب کیا گیا ہے۔ تو یہاں بطور اقتضاء قبول بیع ثابت ہوگا) اور اگر اس نے کہا اِنْ دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ فَهَلِّهِ الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ (اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی پھر اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے)۔ تو وقوع طلاق کی شرط دوسرے گھر میں پہلے گھر کے حصول بعد دخول ہوگا۔ (یہی فا کا تقاضا ہے کیونکہ فا کے ذریعے معطوف، بغیر تاخیر کے معطوف علیہ کے ساتھ متصل ہوتا ہے) یہاں تک کہ اگر وہ عورت دوسرے گھر میں پہلے اور پہلے گھر میں اس کے بعد داخل ہوئی یا پہلے گھر میں پہلے داخل ہوئی اور دوسرے میں اسکے بعد لیکن کچھ مدت کے بعد (داخل ہوئی) تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ (کیونکہ پہلی صورت میں تعقیب نہیں ہے اور دوسری صورت میں تعقیب تو ہے مگر وصل نہیں ہے تو فا کا تقاضا پورا نہ ہوا)۔



وَقَدْ يَكُونُ الْفَاءُ لِبَيَانِ الْعِلَّةِ مِثَالُهُ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَذْ إِلَى أَلْفَا فَأَنْتَ حُرٌّ كَانَ الْعَبْدُ حُرًّا فِي الْحَالِ وَإِنْ لَمْ يُؤْذَ شَيْئاً وَلَوْ قَالَ لِلْحَرَبِيِّ أَنْزِلْ فَأَنْتَ أَمِنٌ كَانَ أَمِنًا وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ وَلِيَ الْجَامِعُ مَا إِذَا قَالَ أَمْرًا أَمْرًا بِيَدِكَ فَطَلَّقَهَا. فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طَلَّقْتُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً وَلَا يَكُونُ الثَّانِي تَوْكِيلًا بِطَلَاقٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ طَلَّقَهَا بِسَبَبٍ أَنْ أَمْرَهَا بِيَدِكَ وَلَوْ قَالَ طَلَّقَهَا فَجَعَلْتُ أَمْرَهَا بِيَدِكَ فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طَلَّقْتُ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً وَلَوْ قَالَ طَلَّقَهَا وَجَعَلْتُ أَمْرَهَا بِيَدِكَ وَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طَلَّقْتُ تَطْلِيقَتَيْنِ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ طَلَّقَهَا وَأَبْنَاهَا وَأَبْنَاهَا وَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَقَعْتُ تَطْلِيقَتَانِ

ترجمہ

اور کبھی فا بیان علت کیلئے ہوتی ہے (کہ فا کا بعد اس کے ماقبل کیلئے علت ہوتا ہے) اسکی مثال جب مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا اَذْ إِلَى أَلْفَا فَأَنْتَ حُرٌّ (تو مجھے ہزار روپیہ ادا کر اس لئے کہ تو آزاد ہے) غلام فوراً آزاد ہو جائے گا اگرچہ اس نے کچھ بھی ادا نہ کیا اور اگر (مسلمان نے) حربی سے کہا اَنْزِلْ فَأَنْتَ أَمِنٌ (اُتر آ اس لیے کہ تو امن والا ہے) وہ امن والا ہو جائے گا اگرچہ نہ اترے۔ (کیونکہ یہاں علت کا معنی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ادائے الف سے پہلے آزادی اور نزول سے پہلے امن ثابت ہو چکا ہے) اور جامع صغیر میں ہے کہ جب زوج نے (کسی دوسرے شخص

سے) کہا اَمْرُ امْرَأَتِي بِیَدِكَ فَطَلَّقَهَا (میری عورت کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے پس تو اسے طلاق دیدے) پس اس نے مجلس میں طلاق دیدی تو وہ عورت مطلقہ بائنہ ہو جائے گی اور دوسرا لفظ (فَطَلَّقَهَا) پہلی طلاق کے علاوہ کیلئے توکیل نہ ہوگا تو یہ ایسا ہو جائے گا گویا اس نے یوں کہا کہ ”اس سبب سے کہ اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے تو اس کو طلاق دے“ (اور طلاق بائنہ اس وجہ سے واقع ہوگی کہ اَمْرُ امْرَأَتِي بِیَدِكَ الفاظ کناہیہ سے ہے اور کناہیہ سے طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے) اور اگر اس نے کہا طَلَّقَهَا فَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِیَدِكَ (کہ تو اس کو طلاق دے پس اس کا معاملہ میں نے تیرے ہاتھ میں کر دیا ہے۔) پس اس نے مجلس میں طلاق دیدی تو طلاق رجعی واقع ہوگی (اور امر بالید اس کا بیان ہے کیونکہ ما قبل ما بعد کیلئے علت ہے)۔ اور اگر اس نے کہا طَلَّقَهَا وَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِیَدِكَ (کہ تو اسے طلاق دے اور میں نے اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں کر دیا ہے)۔ پس اس نے مجلس میں طلاق دیدی تو اس کو دو طلاقیں ہوں گی (کیونکہ طَلَّقَهَا کے ذریعے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور وَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِیَدِكَ کی وجہ سے طلاق بائنہ واقع ہوگی اور رجعی بائنہ کے ساتھ ملکر بائنہ ہو جاتی ہے) اور اسی طرح اگر اس نے کہا طَلَّقَهَا وَابْنَهَا (تو اس کو طلاق دے اور تو اسے بائنہ کرا) یا کہا ابْنَهَا وَطَلَّقَهَا (تو اس کو بائنہ کرا اور اس کو طلاق دے) پس اس شخص نے مجلس میں طلاق دے دی تو دو طلاقیں بائنہ واقع ہوں گی۔ (کیونکہ واؤ کے ذریعے ما قبل کو ما بعد کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ نوٹ: اس آخری مثال میں مجلس کی قید اتفاقی ہے یا کتابت کی غلطی ہے کیونکہ یہ توکیل ہے اور توکیل مجلس پر منحصر نہیں ہوتی جبکہ پہلی تین صورتوں میں مجلس کی قید احترازی ہے کیونکہ وہاں تملیک اور تفویض ہے جو مجلس پر منحصر ہوتی ہے)۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةُ ثَبَتَ لَهَا الْخِيَارُ سَوَاءً كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا أَوْ حُرًّا لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَرِيرَةَ حِينَ أُعْتِقَتْ مَلَكَتْ بُضْعُكَ فَاخْتَارِي أَثَبَتَ الْخِيَارَ لَهَا بِسَبَبِ مَلَكَتْ بُضْعُهَا بِالْعِتْقِ وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يَتَفَاوُثُ بَيْنَ كَوْنِ الزَّوْجِ عَبْدًا أَوْ حُرًّا وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ مَسْئَلَةُ اعْتِبَارِ الطَّلَاقِ بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ بُضْعَ الْأَمَةِ الْمَنْكُوحَةِ مِلْكُ الزَّوْجِ وَلَمْ يَزَلْ عَنْ مِلْكِهِ بِعِتْقِهَا فَدَعَبَتِ الضَّرُورَةُ إِلَى الْقَوْلِ بِإِزْدِيَادِ الْمِلْكِ بِعِتْقِهَا حَتَّى يَثْبُتَ لَهُ الْمِلْكُ لِي الزِّيَادَةِ وَيَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا لِثُبُوتِ

الْخِيَارِ لَهَا وَازْدِيَادُ مِلْكِ الْبُضْعِ بِعِتْقِهَا مَعْنَى مَسْئَلَةِ اخْتِيَارِ الطَّلَاقِ بِالنِّسَاءِ لِيُذَارَ حُكْمُ مَالِكِيَّةِ
الثَّلَاثِ عَلَى عِتْقِ الزَّوْجَةِ ذُوْنَ عِتْقِ الزَّوْجِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ.

ترجمہ

اور اس ضابطہ پر (کہ فہما بعد کو ماقبل پر مرتب کرتی ہے اور بعض اوقات اس کا ماقبل مابعد کیلئے علت ہوتا ہے) ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ جب منکوحہ باندی آزاد کر دی جائے تو اس کیلئے خیاری عتق ثابت ہوتا ہے۔ برابر ہے اس کا زوج غلام ہو یا آزاد۔ اس لئے کہ حضرت بریرہ جب آزاد ہو گئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان مَلَكَتْ بَضْعَكَ فَاخْتَارِي (تو اپنے بضع کی مالک ہو گئی اس لئے تجھے اختیار ہے۔) نے عتق کی وجہ سے حاصل شدہ ملک بضع کے سبب سے اس کیلئے اختیار ثابت کیا۔ اور یہ معنی زوج کے عبد یا حر ہونے کے درمیان متفاوت نہیں ہوتا۔ اور اسی سے اعتبار طلاق بالنساء کا مسئلہ مفرع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بیشک منکوحہ باندی کا بضع زوج کی ملک ہے اور اس کے عتق کی وجہ سے اس کی ملک سے زائل نہیں ہوا۔ پس اس کے عتق کی وجہ سے اس (باندی) کی ملک میں زیادتی کے قول کی طرف ضرورت داعی ہوئی تاکہ زوج کیلئے بھی اس زیادتی میں ملک ثابت ہو اور یہ (ملک کا زیادہ ہونا) اس عورت کیلئے خیاری عتق کے ثبوت کا سبب ہوگا اور اس کے عتق کی وجہ سے ملک بضع کا زائد ہونا اعتبار طلاق بالنساء کے مسئلہ کی علت ہے۔ پس تین طلاقیں کی مالکیت کا حکم زوجہ کے عتق پر گھمایا جائیگا نہ زوج کے عتق پر جیسے امام شافعی کا مذہب ہے۔

وضاحت:..... طلاق کا اعتبار عورت کے لحاظ سے ہوتا ہے، عورت اگر باندی ہے تو وہ دو طلاقیں سے مغلفہ ہو جائے گی اس کے بعد خاوند کا حق طلاق باقی نہ رہے گا اور اگر آزاد ہے تو تین طلاقیں سے مغلفہ ہوگی۔ جب باندی آزاد ہو جائے تو اس میں ملک بضع کا اضافہ ہو گیا اسی وجہ سے اسے خیاری عتق ملتا ہے کہ ملک بضع میں اضافے پر وہ خاوند کو مالک بنانا چاہتی ہے یا نہیں؟ ملک بضع میں یہ زیادتی خاوند کیلئے بھی ثابت ہونی چاہیے کہ اسے تین طلاقیں کا اختیار ہو اگر خاوند کو تین طلاقیں کا حق نہ ہو اور باندی کے ملک بضع میں اضافہ ہو چکا ہو یعنی وہ تین طلاقیں سے مغلفہ ہو سکے تو باندی کو اس ملک کی زیادتی کی وجہ سے اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ کم ملک رکھنے والے خاوند کے نکاح میں رہنا چاہتی ہے یا نہیں۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق کی کمی بیشی کا اعتبار عورتوں کے لحاظ سے ہوتا ہے نہ کہ مرد کے لحاظ سے مرد عبد ہو یا حر عورت کو خیاری عتق ملتا ہے، حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزادی پر حضور علیہ السلام نے یہی خیاری عطا فرمایا تھا اور اس نے مغیث نامی خاوند کے ملک نکاح سے اپنے آپ کو فارغ کر لیا تھا۔

حکومت کا یہ ملک اور اختیار کہ نکاح کے ذریعے خاوند کو خاص از دو اجی تعلقات کے قیام کا اختیار دے
یہ ملک منع کہلاتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

**فصل ثَمَّ لِلتَّرَاجُحِ لِكِنَّةٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يُفِيدُ التَّرَاجُحَ فِي اللَّفْظِ وَالْحُكْمِ وَعِنْدَهُمَا يُفِيدُ التَّرَاجُحَ فِي
الْحُكْمِ. بَيَانُهُ فِيمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَمَّ طَالِقٌ ثَمَّ طَالِقٌ فَعِنْدَهُ
يَتَعَلَّقُ الْأُولَى بِالْمَدْخُولِ وَتَقَعُ الثَّانِيَةُ فِي الْحَالِ وَلَغَتِ الثَّالِثَةُ وَعِنْدَهُمَا يَتَعَلَّقُ الْكُلُّ بِالْمَدْخُولِ ثَمَّ عِنْدَ
الْمَدْخُولِ يَظْهَرُ التَّرْتِيبُ فَلَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ.**

.....**ترجمہ**.....

ثَمَّ تاخیر کیلئے ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ لفظ اور حکم دونوں میں تاخیر کا فائدہ دیتا ہے۔
اور صاحبین کے نزدیک صرف حکم میں تاخیر کا فائدہ دیتا ہے۔ (امام صاحب کے نزدیک ثَمَّ کے بعد والے لفظ کا
تلفظ بھی دیر سے ہوا اور حکم بھی دیر سے ثابت ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک تکلم میں تراخی نہیں ہوگی بلکہ صرف حکم میں
تراخی ہوگی)۔ اور اس (اختلاف) کا بیان اس میں ہے کہ جب زوج نے غیر مدخول بہا (جس سے خاوند نے محبت
نہ کی ہو) عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَمَّ طَالِقٌ ثَمَّ طَالِقٌ (اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو
تجھے طلاق ہے پھر تجھے طلاق ہے پھر تجھے طلاق ہے) تو امام اعظم کے نزدیک پہلی طلاق دخول دار کے ساتھ متعلق
ہوگی اور دوسری فی الحال واقع ہو جائے گی اور تیسری لغو ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک تمام طلاقیں دخول دار سے
متعلق ہوں گی۔ پھر دخول کے وقت ترتیب ظاہر ہوگی، تو واقع ایک ہی ہوگی (اور باقی لغو ہو جائیں گی)۔

-----☆☆☆☆☆-----

**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَمَّ طَالِقٌ ثَمَّ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَعَتِ الْأُولَى فِي الْحَالِ وَلَغَتِ
الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ وَعِنْدَهُمَا يَقَعُ الْوَاحِدَةُ عِنْدَ الْمَدْخُولِ لِمَا ذَكَرْنَا وَإِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مَدْخُولًا بِهَا فَإِنْ قَدِمَ
الشَّرْطُ تَعَلَّقَتِ الْأُولَى بِالْمَدْخُولِ وَتَقَعُ الثَّانِيَةُ فِي الْحَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِنْ أَخَّرَ الشَّرْطُ وَقَعَتِ الثَّانِيَةُ فِي
الْحَالِ وَتَعَلَّقَتِ الثَّالِثَةُ بِالْمَدْخُولِ وَعِنْدَهُمَا يَتَعَلَّقُ الْكُلُّ بِالْمَدْخُولِ فِي الْفَضْلَيْنِ**

ترجمہ

اور اگر اس نے کہا اَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ (تجھے طلاق ہے پھر تجھے طلاق ہے پھر تجھے طلاق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوگی) پس امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی طلاق فوراً واقع ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری لغو چلی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک دخول کے وقت ایک طلاق واقع ہوگی۔ بوجہ اس کے جو ہم نے ذکر کیا اور اگر عورت مدخول بھا (جس سے شوہر نے وطی کی) ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر شرط کو مقدم کیا تو پہلی طلاق دخول سے متعلق ہوگی اور دو طلاقیں فی الحال واقع ہو جائیں گی اور اگر شرط کو مؤخر کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک دو طلاقیں فی الحال واقع ہو جائیں گی اور تیسری دخول سے متعلق ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں فصلوں میں کل طلاقیں دخول دار سے متعلق ہوں گی۔

وضاحت:..... امام اعظم کے نزدیک غیر مدخول بھا عورت کو اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ کہنے کی صورت میں پہلی طلاق دخول سے متعلق ہوگی چونکہ امام صاحب کے نزدیک ثُمَّ میں لفظ کے اعتبار سے تراخی ہوتی ہے۔ گویا اس نے اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ کے کچھ دیر بعد ثُمَّ طَالِقٌ کہا تو دوسری طلاق واقع ہو جائے گی۔ چونکہ عورت غیر مدخول بھا ہے اور وہ ایک طلاق سے بائندہ ہو جاتی ہے۔ لہذا محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے تیسری طلاق لغو ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک تینوں طلاقیں دخول دار کے ساتھ متعلق ہوں گی۔ کیونکہ تکلم میں تراخی نہیں ہے البتہ حکم میں تراخی ہوگی۔ کہ پہلی طلاق پہلے واقع ہوگی۔ چونکہ عورت غیر مدخول بھا ہے اور پہلی طلاق کی وجہ سے بائندہ ہو چکی ہے۔ لہذا محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے دوسری اور تیسری طلاق لغو ہوگی۔

اور اگر شوہر نے شرط کو مؤخر کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک پہلی طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی۔ دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو جائے گی۔ امام صاحب کے نزدیک پہلی طلاق واقع ہونے کے بعد چونکہ تکلم میں تراخی ہے تو یہ عورت محل طلاق نہ رہے گی کیونکہ غیر مدخول بھا عورت ایک طلاق سے بائندہ ہو جاتی ہے لہذا باقی دونوں طلاقیں لغو ہو جائیں گی اور صاحبین کے نزدیک تینوں طلاقیں دخول سے متعلق ہوں گی۔ پھر دخول کے وقت ترتیب ظاہر ہوگی کہ پہلی طلاق پہلے واقع ہوگی اور محل نہ ہونے کی وجہ سے باقی دو طلاقیں لغو ہوں گی۔

اگر عورت مدخول بہا ہے اور شرط مقدم ہے تو امام اعظم کے نزدیک پہلی طلاق دخول دار سے متعلق ہوگی اور ثَمَّ والی دو طلاقیں فی الحال واقع ہو جائیں گی اور اگر شرط کو مؤخر کیا تو تیسری طلاق تو دخول دار سے متعلق ہوگی اور اَنْتِ طالق اور ثَمَّ طالق والی دو طلاقیں فی الحال واقع ہو جائیں گی۔ صاحبین کے نزدیک ثَمَّ میں تکلم میں تراخی نہیں ہوتی لہذا تینوں طلاقیں دخول دار سے متعلق ہوں گی اور دخول دار کے وقت تینوں واقع ہو جائیں گی۔

☆☆☆☆☆

فصل بَلْ لِّتَذَارَكَ الْغُلُظُ بِإِقَامَةِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ فَإِذَا قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَا بَلْ ثَنَيْنِ وَقَعْتُ وَاحِدَةً لِأَنَّ قَوْلَهُ لَا بَلْ ثَنَيْنِ رُجُوعٌ عَنِ الْأَوَّلِ بِإِقَامَةِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ وَلَمْ يَصِحْ رُجُوعُهُ لِيَقَعُ الْأَوَّلُ فَلَا يَبْقَى الْمَحَلُّ عِنْدَ قَوْلِهِ ثَنَيْنِ وَلَوْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا يَقَعُ الثَّلَاثُ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ لَا بَلْ أَلْفَانِ حَيْثُ لَا يَجِبُ ثَلَاثَةُ أَلْفٍ عِنْدَكَ

ترجمہ

بَلْ ثانی (معطوف) کو اول (معطوف علیہ) کے قائم مقام کر کے غلطی کے تدارک کیلئے ہوتا ہے۔ پس جب کسی شخص نے غیر مدخول بہا عورت سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَا بَلْ ثَنَيْنِ (تجھے ایک طلاق ہے نہیں بلکہ دو) تو ایک طلاق واقع ہوگی اس لئے کہ اس کا قول لَا بَلْ ثَنَيْنِ۔ ثانی کو اول کے قائم مقام کر کے اول سے رجوع ہے اور اس کا رجوع صحیح نہیں (کیونکہ وہ کلام انشاء ہے اور تکلم کے بعد واجب الوقوع اور ناقابل رجوع ہے) پس پہلا کلام واقع ہو جائے گا (کہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی) تو اس کے قول ثَنَيْنِ کے وقت محل باقی نہ رہے گا۔ (کیونکہ غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق سے بائند ہو جاتی ہے) اور اگر عورت مدخول بہا ہو تو (اس طرح کہنے سے) تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ (ایک پہلی طلاق جس سے رجوع نہیں ہو سکتا اور دو لفظ ثَنَيْنِ کہنے کی وجہ سے، اس طرح کل تین طلاقیں ہو جائیں گی) اور یہ اس کے خلاف ہے کہ کسی نے کہا لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ لَا بَلْ أَلْفَانِ ("فلاں کا مجھ پر ایک ہزار ہے نہیں بلکہ دو ہزار") کہ اس طرح کہنے سے (ہمارے نزدیک تین ہزار لازم نہ ہوں گے) بلکہ دو ہزار لازم ہونگے۔

☆☆☆☆☆

وَقَالَ زُهْرُ يَجِبُ ثَلَاثَةُ أَلْفٍ لِأَنَّ حَقِيقَةَ اللَّفْظِ لَتَذَارُكِ الْغَلْطِ بِإِلْبَاتِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ وَلَمْ يَصِحْ عَنْهُ
إِسْطِلَالُ الْأَوَّلِ فَيَجِبُ تَصْحِيحُ الثَّانِي مَعَ بَقَاءِ الْأَوَّلِ وَذَلِكَ بِطَرِيقِ زِيَادَةِ أَلْفٍ عَلَى أَلْفِ الْأَوَّلِ
بِخِلَافِ قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَا بَلْ لِنَتَيْنِ لِأَنَّ هَذَا الْإِنْشَاءَ وَذَلِكَ إِخْبَارٌ وَالْغَلْطُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي
الْإِخْبَارِ دُونَ الْإِنْشَاءِ لِأَمْكَانِ تَصْحِيحِ اللَّفْظِ بِتَذَارُكِ الْغَلْطِ فِي الْإِقْرَارِ دُونَ الطَّلَاقِ حَتَّى لَوْ كَانَ
الطَّلَاقُ بِطَرِيقِ الْإِخْبَارِ بِأَنْ قَالَ كُنْتُ طَلَّقْتُكَ أَمْسٍ وَاحِدَةٌ لَا بَلْ لِنَتَيْنِ يَقَعُ لِنَتَانِ لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ

اور امام زفر نے کہا تین ہزار واجب ہوں گے۔ (ہمارے نزدیک دو ہزار) اس لیے کہ لفظ بَل کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ثانی کو اول کے مقام پر ثابت کر کے غلطی کا تذکرہ کرے اور اقرار اول کو باطل کرنا اُس سے صحیح نہیں ہے۔ پس دوسرے کی تصحیح اول کے باقی رہنے کے ساتھ واجب ہوگی۔ اور وہ پہلے ہزار پر ہزار زیادہ کرنے کے طریقے سے ہوگی (اور بَل کے ذریعے دو ہزار روپے ثابت ہو جائیں گے) بخلاف اس کے قول أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَا بَلْ لِنَتَيْنِ۔ اس لئے کہ یہ (بَل کا ماقبل) انشاء ہے اور وہ اخبار ہے اور غلطی صرف اخبار میں معتبر ہوتی ہے نہ کہ انشاء میں۔ پس اقرار میں غلطی کے تذکرہ کے ساتھ لفظ کو صحیح کرنا ممکن ہے نہ کہ طلاق میں۔ یہاں تک کہ اگر طلاق بطریق اخبار ہو (تو پھر تذکرہ ہو سکتا ہے)۔ بایں طور کہ وہ کہے کُنْتُ طَلَّقْتُكَ أَمْسٍ وَاحِدَةٌ لَا بَلْ لِنَتَيْنِ (کل میں نے تجھے ایک طلاق دیدی تھی نہیں بلکہ دودی تھیں) تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، بوجہ اسکے جو ہم نے ذکر کیا۔ (کہ اس سے اخبار میں غلطی ہوئی جس کا اس نے بَل سے تذکرہ کیا اور بَل کا مابعد اس کے ماقبل کی جگہ آ گیا)



فصل لَكِنَّ لِإِسْتِدْرَاكِ بَعْدِ النَّفْسِ فَيَكُونُ مُوجِبُهُ إِبْرَاتٌ مَابَعْدَهُ فَأَمَّا نَفْسُ مَا قَبْلَهُ فَتَأْتِي بِدَلِيلِهِ
وَالْعَطْفُ بِهِذِهِ الْكَلِمَةِ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ فَإِنْ كَانَ الْكَلَامُ مُتَسِقًا يَتَعَلَّقُ النَّفْسُ بِالْإِبْرَاتِ
الِدَى بَعْدَهُ وَالْأَفْهَمُ مُسْتَأْنَفٌ مِثَالُهُ مَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ قَرْضٌ فَقَالَ
فُلَانٌ لَا وَلَكِنَّهُ غَضِبْتُ لِرِمَّةِ الْمَالِ لِأَنَّ الْكَلَامَ مُتَسِقٌ فَظَهَرَ أَنَّ النَّفْسَ كَانَ فِي السَّبَبِ دُونَ نَفْسِ الْمَالِ

ترجمہ

لیکن نفی کے بعد استدراک (کمی پوری کرنے) کیلئے آتا ہے۔ تو اس کا موجب اس کے مابعد کا اثبات ہوتا ہے۔ پس ہر حال اسکے ماقبل کی نفی تو وہ اپنی دلیل سے ثابت ہوتی ہے اور اس کلمہ کے ساتھ عطف صرف اس وقت متحقق ہوتا ہے جس وقت کلام میں ارتباط ہو (کہ نہ انفصال ہو اور نہ اس کلام میں نفی اور اثبات کا محل ایک ہو)۔ پس اگر کلام میں اتساق ہوگا تو (لیکن کے ماقبل کی) نفی کا تعلق اس اثبات سے ہوگا جو اس کے بعد ہے ورنہ وہ مستأنف ہوگا (اگر کلام میں اتساق نہ ہو تو پھر لیکن کے ماقبل اور مابعد میں تعلق نہ ہوگا بلکہ لیکن کے مابعد سے نیا کلام ہوگا)۔ اسکی مثال جو امام محمد نے جامع کبیر میں ذکر فرمایا جب کسی شخص نے کہا لِفُلَانٍ عَلٰی اَلْفٍ قَرْضٌ فَقَالَ فُلَانٌ لَا وَلٰكِنَّهُ غَضِبَ لَزِمَهُ الْمَالُ (فلاں کا مجھ پر ہزار روپیہ قرض ہے، پس فلاں نے کہا نہیں لیکن وہ تو غصب کیا ہوا ہے تو اس کو مال لازم ہو جائے گا) کیونکہ کلام میں اتساق ہے (کہ نفی اور چیز کی ہے اور اثبات اور چیز کا، لا کے ذریعے وہ سبب کی نفی کر رہا ہے کہ ہزار روپیہ میرا تجھ پر ہے مگر قرض نہیں غصب ہے۔ یہ نفس مال کی نفی نہیں کہ نفی اور اثبات کا محل ایک ہو اور اتساق نہ رہے) پس ظاہر ہو گیا کہ نفی سبب میں تھی نفس مال میں نہیں تھی۔



وَكَلِمَتِكَ لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلٰی اَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ هَذِهِ الْجَارِيَةِ فَقَالَ فُلَانٌ لَا الْجَارِيَةُ جَارِيَتُكَ وَلٰكِنْ لِيْ غَلَبَتِكَ اَلْفٌ يَلْزِمُهُ الْمَالُ فَظَهَرَ اَنَّ النَّفْيَ كَانَ فِي السَّبَبِ لَا فِي اَصْلِ الْمَالِ وَلَوْ كَانَ فِي يَدِهِ عَبْدٌ فَقَالَ هَذَا لِفُلَانٍ فَقَالَ فُلَانٌ مَا كَانَ لِيْ قَطُّ وَلٰكِنَّهُ لِفُلَانٍ اٰخَرًا فَاِنْ وَصَلَ الْكَلَامُ كَانَ الْعَبْدُ لِلْمَقْرَرَةِ الثَّانِي لِاَنَّ النَّفْيَ يَتَعَلَّقُ بِالْاَثْبَاتِ وَاِنْ فَصَلَ كَانَ الْعَبْدُ لِلْمَقْرَرَةِ الْاَوَّلِ فَيَكُونُ قَوْلُ الْمَقْرَرَةِ رَدًّا لِلْاَقْرَارِ

ترجمہ

اور اسی طرح اگر کسی نے کہا فلاں کا مجھ پر اس باندی کے ثمن سے ہزار روپیہ ہے پس فلاں نے کہا نہیں باندی تو تیری ہے لیکن میرا ہزار روپیہ تجھ پر قرض ہے۔ تو اس کو مال لازم ہو جائے گا۔ (کیونکہ یہاں بھی نفس مال کی نفی نہیں بلکہ اس کے سبب کی نفی ہے کہ ہزار روپیہ تو میرا تجھ پر ہے۔ مگر اس کا سبب باندی نہیں قرضہ ہے۔ تو یہاں بھی اتساق کلام پایا گیا) پس ظاہر ہو گیا کہ نفی سبب میں تھی اصل مال میں نہیں اور اگر اس کے ہاتھ میں عبد ہے پس اس نے کہا یہ فلاں کا ہے تو فلاں نے کہا میرا تو بالکل نہ تھا لیکن وہ دوسرے فلاں کا ہے پس اگر اس نے کلام کو ملایا تو عبد دوسرے فلاں کا ہوگا جس کیلئے اقرار

کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ بیشک نفی کا اثبات کے ساتھ تعلق ہے (نفی اور چیز کی ہوگی اور اثبات اور چیز کا ہوگا۔ کہ وہ نفی اپنی ملک کی کر رہا ہے اور اثبات دوسرے کی ملک کا کر رہا ہے۔ پس کلام میں اتساق پایا گیا) اور اگر اس نے کلام میں فصل کیا تو غلام اسی پہلے مقرر کا ہوگا (جس کے قبضے میں تھا۔ کیونکہ دوسرا یہ کہہ کر خاموش ہو گیا تھا کہ ”یہ میرا نہیں“ اور باقی کلام انفصال کے بعد کا ہے تو وہ متصل نہیں ہوگا بلکہ کلام مستأنف سمجھا جائے گا) پس جس کیلئے اقرار کیا گیا اس کا اس طرح کہنا (کہ ”یہ میرا نہیں“) مقصور (اقرار کرنے والے) کے اقرار کا رد ہوگا۔



وَلَوْ أَنَّ أُمَّةً تَزَوَّجَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَقَالَ الْمَوْلَى لَا أُجِيزُ الْعَقْدَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَلَكِنْ أُجِيزُهُ بِمِائَةِ وَخَمْسِينَ بَطُلَ الْعَقْدُ لِأَنَّ الْكَلَامَ غَيْرُ مُتَّسِقٍ فَإِنَّ نَفْيَ الْإِجَازَةِ وَإِبَاتِهَا بِغَيْرِهَا لَا يَتَحَقَّقُ فَكَانَ قَوْلُهُ لَكِنْ أُجِيزُهُ إِبَاتَهُ بَعْدَ رَدِّ الْعَقْدِ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ لَا أُجِيزُهُ وَلَكِنْ أُجِيزُهُ إِنَّ زِدْتَنِي خَمْسِينَ عَلَى الْمِائَةِ يَكُونُ فُسْخًا لِلنِّكَاحِ لِعَدَمِ احْتِمَالِ الْبَيَانِ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْإِتِّسَاقُ وَلَا إِتِّسَاقٌ.

ترجمہ

اور اگر ایک باندی نے مولیٰ کے اذن کے بغیر سودرہم پر اپنا نکاح کر لیا۔ پس مولیٰ نے کہا میں سودرہم سے عقد کو جائز قرار نہیں دیتا لیکن ڈیڑھ سودرہم سے جائز قرار دیتا ہوں تو عقد باطل ہوگا کیونکہ کلام میں اتساق نہیں ہے۔ پس بیشک بعینہ اجازت کی نفی اور اثبات متحقق نہیں ہو سکتے۔ تو اس کا قول لَكِنْ أُجِيزُهُ رَدِّ عَقْدِ کے بعد اس کا اثبات ہے۔ (جو معتبر نہیں ہے) اور اسی طرح اگر مولیٰ نے کہا کہ لَا أُجِيزُهُ وَلَكِنْ أُجِيزُهُ إِنَّ زِدْتَنِي خَمْسِينَ عَلَى الْمِائَةِ (میں اس نکاح کو جائز قرار نہیں دیتا لیکن میں اس کو جائز قرار دیتا ہوں اگر تو پچاس روپے سو پر بڑھا دے) تو یہ نکاح کیلئے فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ (لَكِنْ کے بعد والے جملہ میں ماقبل کے) بیان کا احتمال نہیں۔ اس لئے کہ بیشک اس (بیان) کیلئے اتساق شرط ہے اور یہاں اتساق نہیں۔

وضاحت :..... اتساق میں ضروری ہے کہ نفی ایک چیز کی ہو اور اثبات دوسری چیز کا۔ یعنی نفی اور اثبات کا محل الگ الگ ہو اور یہاں اس طرح نہیں پس لَكِنْ کا مابعد جملہ مستأنف ہوگا۔ اور اس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ واضح ہو کہ لَكِنْ مخفف حرف عطف ہے اور لَكِنْ مشدّد حرف مشبہ بالفعل ہے۔ مگر لَكِنْ مشدّد کو بھی حرف عطف میں اس لیے ذکر کر دیا جاتا ہے کہ اس میں بھی استدراک والا معنی پایا جاتا ہے۔



فصل اُولَئِكَ اُولُو الْاَسْتِثْنَاءِ وَلِهَذَا لَوْ قَالَ هَذَا حُرٌّ اَوْ هَذَا كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ اُحْدُهُمَا حُرٌّ حَتَّى
تَمَّانَ لَهُ وِلَايَةُ الْبَيَانِ وَلَوْ قَالَ وَتَكُنْتُ بِبَيْعِ هَذَا الْعَبْدِ هَذَا اَوْ هَذَا كَانَ الْوَكِيلُ اُحْدَهُمَا وَيَبَاحُ الْبَيْعُ لِكُلِّ
وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلَوْ بَاعَ اُحْدَهُمَا ثُمَّ عَادَ الْعَبْدُ اِلَى مَلِكِ الْمُوَكَّلِ لَا يَكُونُ لِاٰخِرِ اَنْ يَبِيعَهُ وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ
بِسُوْرَةٍ لَهُ هَذِهِ طَالِقٌ اَوْ هَذِهِ طَلِيقٌ اِحْدَى الْاُولَئِينَ وَطَلِيقُ الْثَالِثَةِ فِي الْحَالِ لَا يُعْطَاهَا عَلَى الْمُطْلَقَةِ
مِنْهُمَا وَيَكُونُ الْخِيَارُ لِلزَّوْجِ فِي بَيَانِ الْمُطْلَقَةِ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَةِ مَا قَالَ اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ

ترجمہ

حرفِ او دو مذکور چیزوں میں سے ایک (غیر معین) کو شامل ہونے کیلئے ہے اور اسی وجہ سے اگر مولیٰ نے
کہا هَذَا حُرٌّ اَوْ هَذَا (یہ غلام آزاد ہے یا یہ)۔ یہ اس کے قول اُحْدُهُمَا حُرٌّ (کہ ان دونوں میں سے ایک آزاد
ہے) کے درجے میں ہوگا۔ یہاں تک کہ اسے بیان کی ولایت حاصل ہوگی۔ (اس طرح کہ ایک کے معین کرنے کا
اختیار ہوگا) اور اگر مولیٰ نے (دو آدمیوں کے بارے میں) کہا اپنے اس غلام کو بیچنے کیلئے میں نے اس کو وکیل بنایا یا
اس کو تو ان میں سے ایک وکیل ہوگا اور (تعیین سے پہلے) ان میں سے ہر ایک کیلئے بیع مباح ہوگی اور اگر ان میں
سے ایک نے غلام کو بیچا اور پھر عبد (کسی وجہ سے) موکل کی ملک میں لوٹ آیا تو دوسرے وکیل کو اس کے بیچنے کی
اجازت نہیں ہوگی۔ (کیونکہ ایک مرتبہ بیع سے توکیل ختم ہوگئی) اور اگر کسی نے اپنی تین عورتوں سے کہا هَذِهِ طَالِقٌ
اَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ (اسے طلاق ہے یا اسے اور اسے) تو پہلی دو میں سے ایک کو طلاق ہوگی اور تیسری کو فی الحال طلاق
ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ پہلی دو میں سے مطلقہ پر معطوف ہے۔ اور پہلی دو میں سے مطلقہ کے بیان کا اختیار زوج
کو ہوگا اور یہ بمنزلہ اس قول کے ہوگا اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ (تم میں سے ایک اور یہ طلاق والی ہے)۔



وَعَلَى هَذَا قَالَ زُفَرٌ اِذَا قَالَ لَا اُكَلِّمُ هَذَا اَوْ هَذَا كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ لَا اُكَلِّمُ اُحْدَ هَذَيْنِ وَهَذَا
لَا يَبْحَثُ مَا لَمْ يُكَلِّمْ اُحْدَ الْاُولَئِينَ وَالثَّالِثَ وَعِنْدَنَا لَوْ كَلَّمُ الْاَوَّلَ وَحْدَهُ يَبْحَثُ وَلَوْ كَلَّمُ اُحْدَ الْاٰخَرَيْنِ
لَا يَبْحَثُ مَا لَمْ يُكَلِّمَهُمَا وَلَوْ قَالَ بَعِ هَذَا الْعَبْدَ اَوْ هَذَا كَانَ لَهُ اَنْ يَبِيعَ اُحْدَهُمَا اَيُّهَامَا شَاءَ وَلَوْ دَخَلَ اَوْ

فِي الْمَهْرِ بِأَنْ تَزُوجَهَا عَلَى هَذَا أَوْ عَلَى هَذَا يُحْكَمُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَوَّلُ أَحَدَهُمَا وَالْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ مَهْرُ الْمِثْلِ فَيَتَرَجَّحُ مَا يَشَابَهُهُ.

ترجمہ

اور اسی (طلاق والے مسئلے) پر (قیاس کرتے ہوئے) امام زفر نے کہا جب کسی نے کہا لَا أَكَلِمُ هَذَا أَوْ هَذَا وَهَذَا (میں اس سے یا اس سے اور اس سے کلام نہیں کروں گا) تو یہ بمنز لہ اس کے قول لَا أَكَلِمُ أَحَدَ هَذَيْنِ وَهَذَا (میں ان دو میں سے ایک کے ساتھ اور اس سے کلام نہیں کروں گا) کے ہوگا۔ پس جب تک وہ پہلے دو میں سے ایک اور تیسرے کے ساتھ کلام نہ کرے گا حائث نہ ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک اگر اس نے صرف پہلے کے ساتھ کلام کر لیا تو بھی حائث ہو جائے گا اور اگر آخری دو میں سے ایک کے ساتھ کلام کیا تو جب تک دونوں کے ساتھ کلام نہ کرے گا حائث نہ ہوگا۔ اور اگر کسی نے کہا بَعِ هَذَا الْعَبْدَ أَوْ هَذَا (بیچ اس غلام کو یا اس کو!) تو اس کو اختیار ہوگا کہ ان میں سے کسی ایک کو جسے وہ چاہے بیچ سکتا ہے اور اگر لفظُ أَوْ مہر میں داخل ہو جائے بایں طور کہ (کہے) اس مہر پر اس عورت سے شادی کی یا اس پر (مثلاً ہزار یا دو ہزار پر) تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مہر مثلی کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ لفظُ أَوْ ان (مذکورین) میں سے ایک کو شامل ہوتا ہے اور (باب نکاح میں) مہر مثلی مُوَجِبٌ اصلی ہے تو جو اس کا مشابہہ ہے وہ ترجیح پائے گا۔ (نکاح کا مُوَجِبٌ اصلی مہر مثلی ہوتا ہے۔ جیسے بیچ کا مُوَجِبٌ قیمت ہوتی ہے مگر مہر مثلی کے معلوم قطعی ہونے کی وجہ سے مہر مثلی سے عدول کیا جاتا ہے، جب کلمہ أَوْ کی وجہ سے مہر مثلی معلوم قطعی نہ رہا تو وہ مہر ترجیح پائے گا جو مہر مثلی کے ساتھ مشابہت رکھے گا)۔



وَعَلَى هَذَا قُلْنَا التَّشَهُدُ لَيْسَ بِرُكْنٍ فِي الصَّلَاةِ لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ عُلَى الْإِتْمَامِ بِأَحَدِهِمَا فَلَا يَشْتَرَطُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَقَدْ شَرِطَتِ الْقَعْدَةُ بِالْإِتِّفَاقِ فَلَا يَشْتَرَطُ قِرَاءَةُ التَّشَهُدِ. ثُمَّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ فِي مَقَامِ النَّفْيِ يُوجِبُ نَفْيَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَذْكُورَيْنِ حَتَّى لَوْ قَالَ لَا أَكَلِمُ هَذَا أَوْ هَذَا يَحْتِثُ إِذَا كَلَّمَ أَحَدَهُمَا وَفِي الْإِبْتَاتِ يَتَنَوَّلُ أَحَدُهُمَا مَعَ صِفَةِ التَّخْيِيرِ كَقَوْلِهِمْ خُذْ هَذَا أَوْ ذَلِكَ وَمِنْ ضَرُورَةِ التَّخْيِيرِ عُمُومُ الْإِبَاحَةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ.

ترجمہ

اور اسی قاعدہ پر ہم نے کہا کہ تشہد نماز میں رکن نہیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام کے فرمان ”إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ لَعَلَّكَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتَ صَلَاتُكَ“ (جب تو نے یہ کلمات پڑھ لئے یا تو نے قعدہ کر لیا تو تیری نماز مکمل ہوگئی) نے تشہد یا قعدہ میں سے کسی ایک کے ساتھ اتمام نماز کو معلق کیا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا اور قعدہ بالاتفاق شرط قرار دیا جا چکا ہے۔ تو قرأت تشہد شرط قرار نہیں دی جائیگی۔ پھر یہ کلمہ اَوْ مقام نفی میں مذکورین میں سے ہر ایک کی نفی کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے کہا لَا اُكَلِّمُ هَذَا اَوْ هَذَا (کہ میں اس سے یا اس سے نہیں بولوں گا) تو وہ جب ان میں سے کسی ایک کے ساتھ بولا تو حادث ہو جائے گا۔ اور کلمہ اَوْ اثبات میں ان (مذکورین) میں سے ایک کو صفتِ تخیر کے ساتھ شامل ہوتا ہے۔ جیسے ان کا قول ہے خُلِدَ هَذَا اَوْ ذَلِك (یہ لے لو یا وہ لے لو! تو لینے والے کو اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو لے سکتا ہے۔) اور تخیر کی ضرورت سے ہے کہ اباحت عام ہو۔ (کہ جن دو چیزوں کا اختیار دیا گیا ہے وہ دونوں مباح ہوں لیکن حکم کا شمول ایک کیلئے ہوگا) اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ۔ (پس قسم کا کفارہ دس مساکین کو کھانا کھانا ہے، اس کھانے میں سے درمیانہ قسم کا کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا اُن کو لباس پہناتا یا ایک غلام آزاد کرنا ہے۔) اگرچہ یہ تینوں چیزیں کفارے میں دینا مباح ہیں لیکن واجب ایک ہے۔



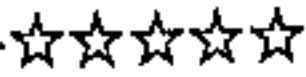
وَقَدْ يَكُونُ أَوْ بِمَعْنَى حَتَّى قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ قِيلَ مَغْنَاهُ حَتَّى يَتُوبَ عَلَيْهِمْ قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ قَالَ لَا أَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ أَوْ أَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ يَكُونُ أَوْ بِمَعْنَى حَتَّى. حَتَّى لَوْ دَخَلَ الْأُولَى أَوْ لَا حَيْثُ وَلَوْ دَخَلَ الثَّانِيَةَ أَوْ لَا بَرُّ فَيُيَمِّنُهُ وَبِمِثْلِهِ لَوْ قَالَ لَا أَفَارِقُكَ أَوْ تَقْضَى دَيْنِي يَكُونُ بِمَعْنَى حَتَّى تَقْضَى دَيْنِي.

ترجمہ

اور کبھی اَوْ، حَتَّى کے معنی (کسی امر میں کی انجام) کیلئے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ (اس امر سے آپ کیلئے کچھ نہیں یا ان پر اللہ رجوع برحمت ہو.....) کہا گیا ہے اس کا

معنی ہے خُتِی یُضْرَبُ عَلَیْهِمْ۔ ہمارے اصحاب نے فرمایا اگر کسی نے کہا لَا أُدْخِلُ هَلْدِهِ الدَّارَ أَوْ أُدْخِلُ هَلْدِهِ الدَّارَ (میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا یہاں تک کہ اس گھر میں داخل ہوں) یہاں اَوْ، خُتِی کے معنی میں ہوگا یہاں تک کہ اگر پہلے گھر میں پہلے داخل ہو گیا تو حادث ہو جائے گا اور اگر دوسرے گھر میں پہلے (اور پہلے میں اس کے بعد) داخل ہوا تو قسم میں بری ہوگا۔ اور اس کی مثل اگر اس نے کہا لَا أَفَارِقُكَ أَوْ تَقْضِي دَیْنِي (میں تجھے نہیں چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو میرا قرضہ ادا کر دے) تو یہ خُتِی تَقْضِي دَیْنِي کے معنی میں ہوگا (کہ اگر قرض کی ادائیگی سے پہلے اُسے چھوڑ دیا تو حادث ہو جائے گا)۔

وضاحت:..... ان تینوں مثالوں میں اَوْ، خُتِی کے معنی میں ہے کیونکہ اَوْ کے ماقبل میں امتداد ہے اور یہی بات خُتِی میں ہوتی ہے، کہ وہ امتداد کی غایت کیلئے آتا ہے۔



فصل خُتِی لِلْغَايَةِ كَالِی فَاِذَا كَانَ مَاقْبَلُهَا قَابِلًا لِلْاِمْتِدَادِ وَمَا بَعْدَهَا يَصْلُحُ غَايَةً لَّهِ كَاَنْتِ الْكَلِمَةُ عَامِلَةً بِحَقِيقَتِهَا مِثَالُهُ مَا قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا قَالَ عَبْدِي خُرَّ اِنْ لَمْ اُضْرِبْكَ خُتِی يَشْفَعُ فُلَانٌ اَوْ خُتِی تَصِيحُ اَوْ خُتِی تَشْتَكِي بَيْنَ يَدَيَّ اَوْ خُتِی يَدْخُلُ اللَّيْلُ كَاَنْتِ الْكَلِمَةُ عَامِلَةً بِحَقِيقَتِهَا لِأَنَّ الضَّرْبَ بِالتَّكْرَارِ يَحْتَمِلُ الْاِمْتِدَادَ وَشَفَاعَةَ فُلَانٍ وَأَمَّا هَا تَصْلُحُ غَايَةً لِلضَّرْبِ فَلَوْ امْتَنَعَ عَنِ الضَّرْبِ قَبْلَ الْغَايَةِ حَيْثُ وَلَوْ خَلَفَ لَا يَفَارِقُ غَرِيبَهُ خُتِی يَقْضِيهِ دَيْنُهُ فَفَارَقَهُ قَبْلَ قَضَاءِ الدَّيْنِ حَيْثُ

ترجمہ.....

خُتِی، اِلٰی کی طرح غایت کیلئے ہے۔ پس جس وقت اس کا ماقبل قابل امتداد ہو اور اس کا مابعد اس (ماقبل) کی غایت بننے کی صلاحیت رکھے تو یہ کلمہ (خُتِی) اپنی حقیقت پر عامل ہوگا (فعل کے امتداد سے مراد یہ ہے کہ فعل کچھ وقت جاری رہے۔ اسکے کرنے میں کچھ وقت لگے)۔ اس کی مثال وہ ہے جو امام محمد نے فرمایا کہ جب مولیٰ نے کہا عَبْدِي خُرَّ اِنْ لَمْ اُضْرِبْكَ خُتِی يَشْفَعُ فُلَانٌ اَوْ خُتِی تَصِيحُ اَوْ خُتِی تَشْتَكِي بَيْنَ يَدَيَّ اَوْ خُتِی يَدْخُلُ اللَّيْلُ (”اگر میں نے تجھے اتنے تک نہ مارا یہاں تک کہ فلاں آدمی سفارش کرے یا یہاں تک کہ تو چیخ و پکار کرے یا یہاں تک کہ

تو میرے سامنے التجا کرے یا یہاں تک کہ رات داخل ہو جائے تو میرا غلام آزاد ہے۔“ ان مثالوں میں) کلمہ و حتی اپنی حقیقت پر عامل ہوگا۔ اس لئے کہ ضرب تکرار سے امتداد کا احتمال رکھتی ہے۔ (تو ماقبل میں امتداد پایا گیا) اور فلاں کی سفارش وغیرہ (مثلاً چیخ و پکار، التجا کرنا اور رات کا داخل ہو جانا۔ یہ تمام امور) ضرب کی غایت بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں (کیونکہ عام طور پر، مارنے والا انسان ان حالات میں مارنے سے رک جاتا ہے) پس اگر غایت سے پہلے وہ ضرب سے رک گیا تو حادث ہو جائے گا اور اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے مقروض کو نہیں چھوڑے گا یہاں تک کہ وہ اس کا قرض ادا کر دے پس اس نے قرضہ ادا کرنے سے پہلے اسے چھوڑ دیا تو حادث ہو جائے گا۔



فَإِذَا تَعَدَّرَ الْعَمَلُ بِالْحَقِيقَةِ لِمَانِعٍ كَالْعُرْفِ كَمَا لَوْ خَلَفَ أَنْ يُضْرِبَهُ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ حَتَّى يَقْتُلَهُ حِمْلَ عَلَى الضَّرْبِ الشَّدِيدِ بِاعْتِبَارِ الْعُرْفِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْأَوَّلُ قَابِلًا لِلِامْتِدَادِ وَالْآخِرُ صَالِحًا لِلْغَايَةِ وَصَلَحَ الْأَوَّلُ سَبَبًا وَالْآخِرُ جَزَاءً يُحْمَلُ عَلَى الْجَزَاءِ مِثَالُهُ مَا قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ عُبْدِي خُرْ إِنْ لَمْ إِلَيْكَ حَتَّى تُغْدِيَنِي فَأَتَاهُ فَلَمْ يُغْدِهِ لَأَيُّحُنْتُ لِأَنَّ التَّغْدِيَةَ لَا يَصْلَحُ غَايَةً لِلِائْتِيَانِ بَلْ هُوَ دَاعٍ إِلَى زِيَادَةِ الْإِئْتِيَانِ وَصَلَحَ جَزَاءً فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَزَاءِ فَيَكُونُ بِمَعْنَى لَمْ كَيُفْصَرَ كَمَا لَوْ قَالَ إِنْ لَمْ إِلَيْكَ إِيَّانَا جَزَاءُوهُ التَّغْدِيَةُ.

ترجمہ

پس جس وقت حتی کی حقیقت پر کسی مانع کی وجہ سے جس طرح عرف ہے عمل مشکل ہو جائے۔ جیسے کسی نے حلف اٹھایا کہ ”وہ اس کو مارے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے یا یہاں تک کہ اس کو قتل کر دے“ تو یہ حلف عرف کی وجہ سے ضرب شدید پر محمول کیا جائیگا (کہ اس میں جھٹ سے بچنے کیلئے قتل کرنا ضروری نہیں بلکہ ضرب شدید سے وہ قسم سے بری ہو جائے گا)۔ اور اگر اول (حتی کا ماقبل) امتداد کے قابل نہ ہو اور دوسرا (اس کا مابعد) غایت کی صلاحیت نہ رکھے اور اول (اس کا ماقبل) سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور دوسرا (مابعد) جزا بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اسے جزا پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی مثال جو امام محمد نے فرمایا کہ جب مولیٰ نے (کسی دوسرے سے) کہا

عَبْدِي حُرٌّ اِنْ لَمْ اِيْكْ حَتَّى تُغْدِيَنِي (اگر میں تیرے پاس نہ آیا، یہاں تک کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلا دے تو میرا غلام آزاد ہے) چنانچہ وہ اس کے پاس آیا اور اس نے اسے صبح کا کھانا نہ کھلایا تو حادثہ نہ ہوگا۔ اس لیے کہ صبح کا کھانا کھلانا آنے کی غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ بلکہ وہ زیادہ آنے کی طرف داعی ہے۔ (لہذا یہاں حَتَّى اپنے حقیقی معنی میں استعمال نہیں ہوا)۔ ہاں ”صبح کا کھانا“ جزا کی صلاحیت رکھتا ہے پس اس کو جزا پر محمول کیا جائے گا۔ تو یہ حَتَّى لام گئے کے معنی میں ہوگا (جس کا ماقبل مابعد کی علت ہوتا ہے)۔ پس یہ ایسا ہو جائے گا جیسے اس نے کہا اِنْ لَمْ اِيْكْ اِيَّانَا جَزَاءُ هُ التَّغْدِيَةُ ”کہ اگر میں تیرے پاس ایسا آنا نہ آؤں جس کی جزا تَغْدِيَةُ یعنی صبح کا کھانا کھلانا ہے“ (”تو میرا غلام آزاد ہے“ پھر جب وہ ایسا آنا آیا جس کی جزا تَغْدِيَةُ بن سکتا ہے تو وہ حادثہ نہ ہوگا)۔

-----☆☆☆☆-----

وَ اِذَا تَعَدَّرَ هَذَا بِاَنْ لَا يَصْلَحَ الْاٰخَرُ جَزَاءً لِالْاَوَّلِ حُمِلَ عَلَى الْعَطْفِ الْمَحْضِ مِثَالُهُ مَا قَالَتْ مُحَمَّدٌ اِذَا قَالَ عَبْدِي حُرٌّ اِنْ لَمْ اِيْكْ حَتَّى اَتَغْدِيْ عِنْدَكَ الْيَوْمَ اَوْ اِنْ لَمْ تَأْتِنِي حَتَّى تَغْدِيْ عِنْدِي الْيَوْمَ فَاتَّاهُ فَلَمْ يَتَغَدَّ عِنْدَهُ فِيْ ذٰلِكَ الْيَوْمِ حَيْثُ وَ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ لَمَّا اُضِيفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الْفِعْلَيْنِ اِلَى ذَاتٍ وَاحِدٍ لَا يَصْلَحُ اَنْ يَكُوْنَ لِفِعْلَةٍ جَزَاءً لِفِعْلٍ لِيُحْمَلَ عَلَى الْعَطْفِ الْمَحْضِ فَيَكُوْنَ الْمَجْمُوعُ شَرْطًا لِلْيَوْمِ

.....ترجمہ.....

اور جب یہ (جزا پر محمول کرنے والا معنی) مشکل ہو جائے بایں طور کہ دوسرا (حَتَّى کا مابعد) پہلے (حَتَّى کے ماقبل) کی جزا بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اُسے عطف محض پر محمول کیا جائے گا (کہ وہ غایت اور مجازات پر دلالت نہ کرے گا)۔ اسکی مثال وہ ہے جو امام محمد نے فرمایا جب کسی شخص نے کہا عَبْدِي حُرٌّ اِنْ لَمْ اِيْكْ حَتَّى اَتَغْدِيْ عِنْدَكَ الْيَوْمَ (اگر میں تیرے پاس نہ آیا یہاں تک کہ تیرے ہاں آج صبح کا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے)۔ یا یوں کہا ”اِنْ لَمْ تَأْتِنِي حَتَّى تَغْدِيْ عِنْدِي الْيَوْمَ“ (اگر تو میرے پاس نہ آیا یہاں تک کہ تو میرے پاس آج صبح کا کھانا کھائے تو میرا غلام آزاد ہے)۔ چنانچہ حلف اٹھانے والا اس کے پاس آیا اور اس دن میں اس کے پاس صبح کا کھانا نہ کھلایا تو حادثہ ہو جائے گا۔ (کہ اس کا غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کو جزا پر محمول نہیں کیا جاسکتا) اور یہ اس لیے کہ (آنے اور صبح کا کھانا کھانے) دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کو جب ایک ذات کی طرف مضاف کیا گیا تو یہ

ملاحیت نہیں رکھتا کہ اس کا فعل اس کے اپنے فعل کی جزا بنے (کسی شخص کا فعل اسکے اپنے فعل کی جزا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ مُجَازِی یعنی جزا دینے والا اور مُجَازِی یعنی جس کو جزا دیا جائے، میں تغایر شرط ہے)۔ تو اسے عطف محض پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا دونوں فعلوں کا مجموعہ بری ہونے کیلئے شرط ہوگا (کہ وہ آئے اور آنے کے بعد اس کے ہاں صبح کا کھانا کھائے تب قسم میں بری ہوگا۔ اگر وہ اس کے پاس نہ آیا یا آیا اور صبح کا کھانا نہ کھایا یا آیا اور دیر کے بعد کھانا کھایا تو حاشا ہو جائے گا)۔



فصل اِلٰی لَا تُتَهَاءِ الْغَايَةِ ثُمَّ هُوَ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ يُفِيدُ مَعْنَى اِمْتِدَادِ الْحُكْمِ وَفِي بَعْضِ الصُّوَرِ يُفِيدُ مَعْنَى اِلْسِقَاطِ لَبَانِ اَفَادَ اِلْمِتِدَادَ لَا تَدْخُلُ الْغَايَةُ فِي الْحُكْمِ وَاِنْ اَفَادَ اِلْسِقَاطِ تَدْخُلُ نَظِيرُ الْاَوَّلِ اِشْتَرَيْتُ هَذَا الْمَكَانَ اِلٰی هَذَا الْحَاظِ لَا تَدْخُلُ الْحَاظُ فِي الْبَيْعِ وَنَظِيرُ الثَّانِي بَاَعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ اِلٰی ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ وَبِمِثْلِهِ لَا تَرْخَلُ لَا اَكْلِمُ فَلَانَا اِلٰی شَهْرٍ كَانَ الشَّهْرُ دَاخِلًا فِي الْحُكْمِ وَقَدْ اَفَادَ فَاِيْذَةً اِلْسِقَاطِ هُنَا

ترجمہ

اِلٰی غایت کی انتہا کیلئے ہے۔ پھر وہ بعض صورتوں میں امتدادِ حکم کے معنی کا فائدہ دیتا ہے اور بعض صورتوں میں اسقاط کے معنی کا فائدہ دیتا ہے۔ پس اگر وہ امتداد کا فائدہ دے تو غایت (مغنی کے) حکم میں داخل نہ ہوگی اور اگر اسقاط کا فائدہ دے تو غایت (مغنی کے حکم میں) داخل ہوگی۔ پہلی قسم (غایت امتداد) کی مثال (جیسے کسی نے کہا) اِشْتَرَيْتُ هَذَا الْمَكَانَ اِلٰی هَذَا الْحَاظِ (میں نے یہ مکان اس دیوار تک خریدا) تو دیوار بیچ میں داخل نہیں ہوگی۔ (کیونکہ اس کے باقیل میں مکان ہے جو قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ یہاں اِلٰی مد حکم کیلئے ہے اس واسطے مابعد، باقیل کے حکم میں داخل نہ ہوگا۔) اور دوسری قسم (غایت اسقاط) کی مثال جیسے کسی نے تین دن تک خیاریہ شرط کے ساتھ بیچ کی ہو (تو یہاں غایت حکم میں داخل ہو جائے گی، کیونکہ یہ غایت اسقاط ہے۔ کہ اگر مطلقاً خیاریہ ہوتا تو وہ ہمیشہ کیلئے ثابت ہوتا، یہاں غایت کا ذکر تین دن سے زائد کے خیاریہ کو ساقط کرنے کیلئے ہے۔ لہذا یہ غایت مغنی میں داخل ہوگی۔) اور اسکی مثل اگر کسی نے قسم اٹھائی لَا اَكْلِمُ فَلَانَا اِلٰی شَهْرٍ (میں ایک مہینہ تک فلاں سے کلام نہیں کروں گا) تو مہینہ حکم میں داخل ہوگا۔ اور یہاں (لفظ اِلٰی نے) اسقاط کا فائدہ دیا ہے (کیونکہ اگر اِلٰی شَهْرٍ کا لفظ نہ ہوتا تو یمن ہمیشہ کیلئے ہو جاتی)۔



وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا الْمِرْلَقُ وَالْكَعْبُ دَاخِلَانِ تَحْتَ حُكْمِ الْغُسْلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِلَى الْمَوَاقِفِ لِأَنَّ كَلِمَةَ إِلَى هُنَا لِلْإِسْقَاطِ فَإِنَّهُ لَوْلَاهَا لَمْ تُسَوِّغَتِ الْوُضُوءُ جَمِيعَ الْيَدِ وَلِهَذَا قُلْنَا الرُّكْبَةُ مِنَ الْغُورَةِ لِأَنَّ كَلِمَةَ إِلَى فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ غُورَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ تُفِيدُ فَائِدَةَ الْإِسْقَاطِ فَتَدْخُلُ الرُّكْبَةُ فِي الْحُكْمِ

ترجمہ

اور اسی ضابطہ پر (کہ غایت اسقاط ما قبل میں داخل ہوتی ہے۔) ہم نے کہا اللہ تعالیٰ کے فرمان اِلَی السُّرَّةِ اِلَی اور اِلَی الْكَعْبَيْنِ میں کہنیاں اور شتخے دھونے کے حکم میں داخل ہیں اس لئے کہ یہاں کلمہ اِلَی اسقاط کیلئے ہے۔ پس بیشک اگر وہ (کلمہ اِلَی) نہ ہوتا تو وظیفہ (دھونے کا حکم) پورے بازو (اور پوری ٹانگ) کا استیعاب کر لیتا۔ (یہاں مرافق اور گنجین غایت اسقاط ہونے کی وجہ سے اپنے مابعد کو غسل سے گرانے کیلئے ہیں اور خود غسل میں شامل ہیں) اور اس وجہ سے (کہ غایت مابعد کو گرانے کیلئے ہے) ہم نے کہا کہ گھٹنا عورت سے ہے (کہ ان اعضاء میں سے ہے جن کا چھپانا ضروری ہے) کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان غُورَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ (مرد کی شرمگاہ ناف کے نیچے سے لیکر گھٹنے تک ہے) میں کلمہ اِلَی اسقاط کا فائدہ دیتا ہے۔ تو گھٹنا (ستر کے) حکم میں داخل ہوگا (اگر یہاں رُکْبہ نہ ہوتا تو ستر کا حکم رُکْبہ سے نیچے پٹلی کو بھی شامل ہوتا)۔



وَقَدْ تُفِيدُ كَلِمَةُ إِلَى تَاخِيرِ الْحُكْمِ إِلَى الْغَايَةِ وَلِهَذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ لِمَرْأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ إِلَى شَهْرٍ وَ لَا بَيِّنَةٌ لَهُ لَا يَنْقُصُ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍ لِأَنَّ ذِكْرَ الشَّهْرِ لَا يَصْلُحُ لِمَدِّ الْحُكْمِ وَالْإِسْقَاطِ شُرْعًا وَالطَّلَاقُ يَحْتَمِلُ التَّأخِيرَ بِالتَّعْلِيقِ فَيَحْتَمِلُ عَلَيْهِ.

ترجمہ

اور کبھی کلمہ اِلَی غایت تک حکم کی تاخیر کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس لئے ہم نے کہا جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا أَنْتِ طَالِقٌ إِلَى شَهْرٍ (ایک مہینہ تک تجھے طلاق ہے) اس حال میں کہ اسکی کوئی نیت نہ تھی۔ تو ہمارے نزدیک فی الحال طلاق واقع نہ ہوگی (بلکہ ایک ماہ کے بعد ہوگی) امام زفر اس کے خلاف ہیں (ان کے

یہ کہ فی الحال طلاق مانع ہو جائیگی) اس لئے کہ میٹھے کا اگر شرعاً مذہم اور اقامت کی صلاحیت رکھتا ہو اور طلاق بلیق کے ساتھ تاخیر کا اصل رکھتی ہے پس اسے تاخیر پر محمول کیا جائے گا۔ (تاکہ کام انہوں نے سے منع جائے۔)

☆☆☆☆☆

فصل ثانی علی لیل الزام وأصله لإفادة معنى التفوق والتعلی وللهذا لو قال لفلان علی ألف بخمصل علی اللہین بخلاف مائلو قال حندی أو معی وقبلی وعلی هذا قال فی السیر الکبیر إذا قال زامن الحصى منوی علی عشرة من أهل الحصى ففعلنا للعشرة سواء وبخار الثمین له ولو قال منوی عشرة أو عشرة أو ثم عشرة ففعلنا كذلك وبخار الثمین للامین.

ترجمہ

کہہ علی لازم کرنے کیلئے ہے اور اس کی اصل فوقیت اور بلندی کے معنی کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس لئے اگر کسی نے کہا لفلان علی ألف (فلاں کا مجھ پر ہزار ہے) تو اس کو قرضہ پر محمول کیا جائے گا بخلاف اس کے اگر اس نے کہا لفلان حندی أو معی أو قبلی ("فلاں کا میرے پاس یا میرے ساتھ یا میری طرف ہزار ہے")۔ اس سے قرضہ ثابت نہ ہوگا) اور اس بناء پر (کہ علی، تفوق اور تعلی کا فائدہ دیتا ہے) امام محمد نے سیر کبیر میں فرمایا کہ جب قلعہ کا سردار کہے امینوی علی عشرة من أهل الحصى (قلعہ والوں میں سے دس افراد پر مجھے امان دیجئے) پس ہم نے اسی طرح کر لیا (کہ امان دیدی) تو اس کے علاوہ دس امان والے ہوں گے اور تعین کا اختیار اس کو ہوگا۔ (کیونکہ علی کے معنی میں تفوق اور تعلی کا تقاضا ہے کہ ان دس کو امان دی جائے جن کو وہ چاہتا ہے۔ لہذا دس کے تعین کا اختیار اسے دیا جائے گا) اور اگر اس نے کہا امینوی وعشرة أو عشرة أو ثم عشرة (مجھے امان دو اور دس افراد کو یا پس دس افراد کو یا پھر دس افراد کو) پس ہم نے اسی طرح کر لیا (کہ امان دیدی) تو اسی طرح ہوگا (کہ اسے اور اس کے علاوہ دس افراد کو امان ہوگی) اور اختیار تعین امن دینے والے کو ہوگا۔ (کیونکہ یہاں ایسا کوئی لفظ نہیں جس میں تفوق کا معنی ہو)۔

☆☆☆☆☆

وَقَدْ يَكُونُ عَلَى بِمَعْنَى الْبَاءِ مَجَازًا حَتَّى لَوْ قَالَ بِعْتُكَ هَذَا عَلَى أَلْفٍ يَكُونُ عَلَى بِمَعْنَى الْبَاءِ لِقِيَامِ
دَلَالَةِ الْمُعَاوَضَةِ وَقَدْ يَكُونُ عَلَى بِمَعْنَى الشَّرْطِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ
شَيْئًا وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا قَالَتْ لِزَوْجِهَا طَلِّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَا يَجِبُ الْمَالُ لِأَنَّ
الْكَلِمَةَ هَهُنَا يُفِيدُ مَعْنَى الشَّرْطِ لِيَكُونَ الثَّلَاثُ شَرْطًا لِلزَّوْمِ الْمَالِ.

ترجمہ

اور کبھی علی با کے معنی میں مجازاً (الصاق کیلئے) ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا بِعْتُكَ هَذَا عَلَى أَلْفٍ
(میں نے تجھے یہ چیز ہزار کے بدلے میں بیچ دی) تو معاوضہ کی دلالت قائم ہونے کی وجہ سے عَلٰی، بمعنی بَا ہوگا۔ (اور
معاوضات میں بَا آتی ہے گویا اس نے یوں کہا بِعْتُكَ هَذَا بِأَلْفٍ) اور کبھی علی شرط کے معنی میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ
نے فرمایا يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا (وہ آپ سے بیعت کر لیں اس شرط پر کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی
کو شریک نہ کریں گی) اور اس (معنی شرط کی) وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب عورت نے مرد سے
کہا طَلِّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ (مجھے ایک ہزار پر تین طلاقیں دو) پس اس نے اُسے ایک طلاق دی تو (عورت پر) مال
واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کلمہ علی یہاں شرط کے معنی کا فائدہ دے رہا ہے۔ پس لزوم مال کیلئے تین طلاقیں شرط ہوں گی۔



فصل کَلِمَةُ فِي الظَّرْفِ وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْأَصْلِ قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا قَالَ غَضِبْتُ ثَوْبًا فِي مَنَدِيلٍ أَوْ تَمْرًا
فِي قَوْصِرَةٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا ثُمَّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ تُسْتَعْمَلُ فِي الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْفِعْلِ أَمَّا إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي
الزَّمَانِ بِأَنْ يَقُولَ أَلَّتِ طَالِقٌ غَدًا فَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَسْتَوِي فِي ذَلِكَ حَدْفُهَا وَإِظْهَارُهَا حَتَّى
لَوْ قَالَ أَلَّتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَلَّتِ طَالِقٌ غَدًا يَقَعُ الطَّلَاقُ كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ فِي الصُّورَتَيْنِ جَمِيعًا

ترجمہ

کلمہ فی ظرف کیلئے ہے اور اس اصل کے اعتبار سے ہمارے اصحاب نے کہا کہ جب کوئی شخص کہے غَضِبْتُ
ثَوْبًا فِي مَنَدِيلٍ أَوْ تَمْرًا فِي قَوْصِرَةٍ (میں نے رومال میں کپڑا اور ٹوکری میں کھجور غصب کی) تو اس کو (کپڑا
رومال، کھجور اور ٹوکری) دونوں لازم ہوں گے۔ پھر یہ کلمہ فی زمان، مکان اور فعل میں استعمال کیا جاتا ہے۔ بہر حال جب

اور امام کو اس پر کیا جائے یا اس طور کہ خاوند ہوئی سے کہے اَنْتَ طَالِقٌ غَدًا (کل تجھے طلاق ہے) تو امام
اور امام نے فرمایا اس (زمان) میں فی کاذب اور اظہار برابر ہیں۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کہا اَنْتَ
طَالِقٌ غَدًا تو یہ بھڑکے اس کے قول اَنْتَ طَالِقٌ غَدًا (کل تجھے طلاق ہے) کے ہوگا۔ تو جوں ہی فجر طلوع ہوئی
دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

وَقَدْ هَبَبْتُ هُوَ حَبِيبَةٌ إِلَى أَهْلِهَا إِذَا حُلِفَتْ يَقَعُ الطَّلَاقُ كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ وَإِذَا أَظْهَرَتْ كَانَ الْمُرَادُ
بِطُلُوعِ الطَّلَاقِ فِي جُزْءٍ مِنَ الْقَدِّ عَلَى مَبْنِ الْأَيْهَامِ فَلَوْلَا وَجُودُ النِّيَّةِ يَقَعُ الطَّلَاقُ بِأَوَّلِ الْجُزْءِ
فِيهِ وَالْمُزَاجِمُ لَهُ وَلَوْ نَوَى إِجْرَاءَ النَّهَارِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ وَمِثَالُ ذَلِكَ فِي قَوْلِ الرَّجُلِ إِنْ صُمْتُ
الشَّهْرَ فَاتَتْ كَذَا فَاتَتْ يَقَعُ عَلَى صَوْمِ الشَّهْرِ وَلَوْ قَالَ إِنْ صُمْتُ فِي الشَّهْرِ فَاتَتْ كَذَا يَقَعُ ذَلِكَ
إِنْ مَسَاكَ سَاعَةً فِي الشَّهْرِ وَأَمَّا فِي الْمَكَانِ فَمِثْلُ قَوْلِهِ أَنْتَ طَالِقٌ فِي الدَّارِ وَفِي مَكَّةَ
يَكُونُ ذَلِكَ طَالِقًا عَلَى الْأَطْلَاقِ فِي جَمِيعِ الْأَمَاكِينِ.

.....ترجمہ.....

اور امام ابو حنیفہ اس طرف گئے ہیں کہ جب فی کاذب کر دیا جائے تو طلوع صبح ہوتے ہی طلاق ہو جائے
گی اور اگر فی کاذب ہو کر کیا جائے تو (اس کلام سے) مبہم طور پر دوسرے دن کے کسی جز میں طلاق کا وقوع مراد ہوگا۔
اگر نیت نہ ہوتی تو مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے (دوسرے دن کے) پہلے جز کے ساتھ طلاق واقع ہو جاتی اور اگر
اس نے دن کے آخر کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ (کیونکہ یہ کلام دن کے آخری جز کا احتمال بھی رکھتا ہے اور
اس شخص نے اپنے کلام کے ایک محتمل کی نیت کی ہے۔) اور اس کی مثال مرد (شوہر) کے اس قول میں ہے کہ (اس
نے بیوی سے کہا) إِنْ صُمْتُ الشَّهْرَ فَاتَتْ كَذَا (اگر تم نے مہینہ روزے رکھے تو تم اس طرح ہو..... کہ تمہیں
طلاق ہے) تو مہینہ روزے رکھنے پر طلاق ہوگی اور اگر اس نے کہا إِنْ صُمْتُ فِي الشَّهْرِ فَاتَتْ كَذَا (اگر تو
انے مہینے میں روزہ رکھا تو تم اس طرح ہو۔ کہ تجھے طلاق ہے۔) تو مہینے میں روزے کی نیت کے ساتھ ایک ساعت

اساک پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی (کیونکہ یہاں صوم کی اضافت مہینہ کے جز کی طرف ہے اور یہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی)۔ اور بہر حال مکان میں تو اس کے اس قول کی مثل ہے اَنْتَ طَالِقٌ فِي الدَّارِ وَ لِيْ مَكَّةُ (تجھے گھر میں اور مکہ میں طلاق ہے) تو یہ طلاق علی الاطلاق تمام جگہوں میں ہوگی۔

☆☆☆☆☆

وَبِاعْتِبَارِ مَعْنَى الظَّرْفِيَّةِ قُلْنَا إِذَا حَلَفَ عَلَى فِعْلٍ وَأَضَافَهُ إِلَى زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ فَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا يَتِمُّ بِالْفَاعِلِ يُشْتَرَطُ كَوْنُ الْفَاعِلِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ أَوْ الْمَكَانِ وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ يَتَعَدَّى إِلَى مَحَلٍّ يُشْتَرَطُ كَوْنُ الْمَحَلِّ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّ الْفِعْلَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَثَرِهِ وَآثَرُهُ فِي الْمَحَلِّ قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ إِذَا قَالَ إِنْ شَتَمْتُكَ فِي الْمَسْجِدِ فَكَذَا فَشَتَمَهُ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَشْتُومُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ يَحْنُثُ وَلَوْ كَانَ الشَّائِمُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ وَالْمَشْتُومُ فِي الْمَسْجِدِ لَا يَحْنُثُ

ترجمہ

اور ظرفیت کے معنی کے اعتبار سے ہم نے کہا کہ جب کسی نے ایک فعل پر حلف اٹھایا اور اس کو زمان یا مکان کی طرف مضاف کیا تو اگر وہ فعل ایسا ہے جو صرف فاعل کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ تو فاعل کا اس مکان یا زمان میں ہونا شرط قرار دیا جائے گا۔ اور اگر فعل ایسا ہے جو (صرف فاعل پر مکمل نہیں ہوتا اور) محل کی طرف متعدی ہوتا ہے تو اس محل کا زمان یا مکان میں ہونا شرط قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ فعل اپنے اثر کے ساتھ ہی ثابت ہوتا ہے اور اس کا اثر محل میں ہوتا ہے۔ امام محمد نے جامع کبیر میں فرمایا جب کسی نے کہا: إِنْ شَتَمْتُكَ فِي الْمَسْجِدِ فَكَذَا (اگر میں تجھے مسجد میں گالی دوں تو اس طرح ہے۔ یعنی میرا غلام آزاد ہے) پس اُس نے اس کو اس حال میں گالی دی کہ وہ (گالی دینے والا) مسجد میں ہے اور جسے گالی دی گئی وہ مسجد سے باہر ہے تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر گالی دینے والا مسجد سے باہر ہو اور جس کو گالی دی گئی وہ مسجد میں ہو تو حانث نہ ہوگا۔ (کیونکہ اس نے فعل کی اضافت مکان کی طرف کی اور فعل ایسا ہے جو فاعل سے پورا ہو جاتا ہے۔ لہذا فاعل کا مکان میں ہونا ضروری ہے۔ اس لئے وہ پہلی صورت میں حانث ہوگا اور دوسری میں حانث نہ ہوگا کیونکہ فاعل مکان میں نہیں ہے)۔

☆☆☆☆☆

وَلَوْ قَالَ إِنَّ ضَرْبَكَ أَوْ شَجَعُكَ فِي الْمَسْجِدِ لَكُنَّا يُشْتَرَطُ كَوْنُ الْمَضْرُوبِ وَالْمَشْجُوعِ فِي الْمَسْجِدِ وَلَا يُشْتَرَطُ كَوْنُ الضَّارِبِ وَالشَّاعِ فِيهِ وَلَوْ قَالَ إِنَّ قَتْلُكَ فِي يَوْمِ الْخَمِيسِ لَكُنَّا لَجَرَحَهُ قَبْلَ الْخَمِيسِ وَمَاتَ، يَوْمَ الْخَمِيسِ يَحْتَكُ وَلَوْ جَرَحَهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَمَاتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لَا يَحْتَكُ

ترجمہ

اور اگر اس نے کہا ”اگر میں نے تجھ کو مسجد میں مارا یا مسجد میں زخمی کیا“ تو اسی طرح معزوب اور مشجوع (زخمی) کا مسجد میں ہونا شرط قرار دیا جائیگا۔ اور مارنے والے اور زخمی کرنے والے کا مسجد میں ہونا شرط قرار نہیں دیا جائیگا (کیونکہ مارنا اور زخمی کرنا ایسے فعل ہیں جو کل کی طرف متعدی ہیں تو اب اس محل کا مکان میں ہونا ضروری ہے نہ کہ فاعل کا)۔ اور اگر اس نے کہا ”اگر میں نے تجھے خمیس کے دن میں قتل کیا تو اس طرح ہے (کہ میرا غلام آزاد ہے)۔ پس اس نے خمیس سے پہلے اس کو زخمی کیا اور وہ خمیس کے دن مر گیا تو حائث ہو جائے گا اور اگر اس نے خمیس کے دن اسے زخمی کیا اور وہ جمعہ کے دن فوت ہوا تو حائث نہ ہوگا۔ (پہلی صورت میں حائث اس لئے ہوگا کہ شرط یعنی خمیس کے دن قتل پایا گیا اور دوسری صورت میں حائث اس لیے نہیں ہوگا کہ شرط یعنی خمیس کے دن قتل نہیں پایا گیا بلکہ جمعہ کے دن پایا گیا)۔



وَلَوْ دَخَلَتِ الْكَلِمَةُ فِي الْفِعْلِ تَفِيدُ مَعْنَى الشَّرْطِ قَالَ مُعَمَّدٌ إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكَ الدَّارَ هُوَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ قَبْلَ دُخُولِ الدَّارِ وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي حَيْضَتِكَ إِنْ كَانَتْ فِي الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ وَالْأَيُّ يَتَعَلَّقُ الطَّلَاقُ بِالْحَيْضِ وَفِي الْجَامِعِ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَجِيئِ يَوْمٍ لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ وَلَوْ قَالَ فِي مُضِيِّ يَوْمٍ إِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي اللَّيْلِ وَقَعَ الطَّلَاقُ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ الْغَدِ لَوْ جُودَ الشَّرْطُ وَإِنْ كَانَ فِي الْيَوْمِ تُطَلَّقُ حِينَ تَجِيئُ مِنَ الْغَدِ بِلُكِ السَّاعَةِ وَفِي الزِّيَادَاتِ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَشِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى كَانَ ذَلِكَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ حَتَّى لَا تُطَلَّقَ.

ترجمہ

اور اگر کلمہ فی فعل (لغوی، یعنی مصدر) میں داخل ہو تو وہ شرط کے معنی کا فائدہ دیتا ہے۔ امام محمد نے فرمایا جب کوئی شخص زوجہ سے کہے أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكَ الدَّارَ تو وہ شرط کے معنی میں ہے۔ لہذا دخول دار سے

پہلے طلاق نہ ہوگی اور اگر اس نے کہا اَنْتِ طَالِقٌ لِّیْ حَیْضَتِکِ (تجھے حیض میں طلاق ہے) اگر وہ عورت (حالت) حیض میں ہے تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی۔ ورنہ طلاق، حیض کے ساتھ معلق ہوگی اور جامع کبیر میں ہے اگر کسی نے (اپنی عورت سے) کہا اَنْتِ طَالِقٌ لِّیْ مَجِئِیْ یَوْمِ (دن کے آنے پر تجھے طلاق ہے) تو طلوع فجر تک اسے طلاق نہ ہوگی اور اگر اس نے کہا (اَنْتِ طَالِقٌ) لِّیْ مُضِیْ یَوْمِ (دن کے گزرنے میں تجھے طلاق ہے)۔ اگر یہ کلام رات میں واقع ہوا ہے تو دوسرے دن غروب شمس کے وقت طلاق ہوگی کیونکہ شرط (اسی وقت) پائی گئی اور اگر یہ کلام دن میں واقع ہوا ہے تو طلاق اس وقت ہوگی جب دوسرے دن یہی ساعت آئے گی۔ اور زیادات میں ہے کہ اگر کسی شخص نے عورت سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ لِّیْ مَشِیْئَةِ اللّٰهِ تَعَالٰی اَوْ لِّیْ اِرَادَةِ اللّٰهِ تَعَالٰی (تجھے اللہ تعالیٰ کی مشیت میں یا اللہ تعالیٰ کے ارادے میں طلاق ہے تو یہ بمعنی شرط ہے۔ یہاں تک کہ (اس کلام سے) طلاق واقع نہیں ہوگی۔ (کیونکہ شرط یعنی مشیت و ارادۃ الہی کے وجود کا ادراک نہیں ہو سکتا اور وقوع شرط کے یقین کے بغیر طلاق کا حکم نہیں لگایا جاسکتا)۔



فصل حُرُوفِ الْبَاءِ لِلْإِلصَاقِ فِي وَضْعِ اللَّفْظِ وَلِهَذَا تَصَحُّبُ الْأَثْمَانُ وَتَحْقِيقُ هَذَا أَنَّ الْمَبِيعَ أَصْلٌ فِي الْمَبِيعِ وَالشَّمْنُ شَرْطٌ فِيهِ وَلِهَذَا الْمَعْنَى هَلَاكُ الْمَبِيعِ يُوجِبُ ارْتِفَاعَ الْمَبِيعِ دُونَ هَلَاكِ الشَّمْنِ إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ الْأَصْلُ أَنْ يَكُونَ التَّبَعُ مُلَصَّقًا بِالْأَصْلِ لَا أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ مُلَصَّقًا بِالتَّبَعِ فَإِذَا دَخَلَ حُرُوفُ الْبَاءِ فِي الْبَدَلِ لِيَ بَابِ الْمَبِيعِ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ تَبَعٌ مُلَصَّقٌ بِالْأَصْلِ فَلَا يَكُونُ مَبِيعًا فَيَكُونُ ثَمَنًا

ترجمہ

نعت کی وضع میں حرف باء إلصاق کیلئے ہے۔ (ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تعلق اور اتصال کو إلصاق کہتے ہیں کہ گویا ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ چسپی ہوئی ہے۔) یہی وجہ ہے کہ بقاء اثمان کے ساتھ آتا ہے۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ مبیع، بیع میں اصل ہے۔ (کیونکہ وہ مقصود اور معقود علیہ ہے) اور ثمن اس میں شرط ہے (عقد میں داخل نہیں)۔ اور اسی وجہ سے مبیع کا ہلاک ہونا بیع کے ارتقاع (ختم ہونے) کو ثابت کرتا ہے نہ کہ ثمن کا ہلاک ہونا۔ جب یہ ثابت ہو گیا (کہ مبیع، بیع میں اصل ہے) تو ہم کہتے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے کہ تابع اصل کے ساتھ ملصق ہو، یہ

نہیں کہ اصل تابع کے ساتھ ملحق ہو۔ پس جب باب بیچ میں بدل (ٹمن) میں حرف بے ادا غل ہوا تو اس نے اس پر دلائل کی کہ وہ (ٹمن) تابع ہے، اصل کے ساتھ ملحق ہے۔ تو وہ بیچ نہ ہوگا (بلکہ) ٹمن ہوگا۔

☆☆☆☆☆

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِذَا قَالَ بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِكَرٍّ مِنَ الْحِنْطَةِ وَوَصَفَهَا يَكُونُ الْعَبْدُ مَبِيعًا وَالْكَرُّ ثَمَنًا
يَسْجُورُ الْأُسْجُدَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَوْ قَالَ بَعْتُ مِنْكَ كُرًّا مِنَ الْحِنْطَةِ وَوَصَفَهَا بِهِذَا الْعَبْدُ يَكُونُ
الْعَبْدُ ثَمَنًا وَالْكَرُّ مَبِيعًا وَيَكُونُ الْعَقْدُ سَلَمًا لَا يَصِحُّ إِلَّا مُوجَلًا.

ترجمہ

اور اسی بناء پر (کہ بنا کا مدخول ٹمن ہوتا ہے) ہم نے کہا کہ جب کسی نے کہا بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ
بِكَرٍّ مِنَ الْحِنْطَةِ (میں نے تیرے پاس یہ غلام گندم کے پورے کے بدلے میں بیچا) اور گندم کا وصف بیان کیا تو
عبد، بیچ ہوگا اور (گندم کا) بورا ٹمن ہوگا تو قبضہ سے پہلے اس (پورے) کے بدلے میں دوسری چیز (بطور ٹمن) لینا
جائز ہوگا اور اگر اس نے کہا بَعْتُ مِنْكَ كُرًّا مِنَ الْحِنْطَةِ..... بہذا الْعَبْدِ (میں نے تیرے پاس گندم کا بورا
بیچا..... اس عبد کے بدلے میں) اور گندم کا وصف بیان کیا (کہ جید ہے یا ردی)۔ تو عبد ٹمن ہوگا اور کُرّ بیچ ہوگا
اور عقد سلم ہوگا جو (بیچ میں) تاخیر کے بغیر صحیح نہ ہوگا۔ (کیونکہ بیچ سلم میں فوری ٹمن کے ساتھ بیچ مؤخر ہوتا ہے اور
اس میں دوسری شرائط بھی ہوتی ہیں)۔

فائدہ: کُرّ ایک پیمانہ ہے جو بارہ وسق کا ہوتا ہے اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

☆☆☆☆☆

وَقَالَ عَلَمَانَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ إِن أَخْبَرْتَنِي بِقُدُومِ فَلَانٍ فَأَنْتَ حُرٌّ فَلِلْكَ عَلَى الْخَبَرِ الصَّادِقِ
يَكُونُ الْخَبَرُ مُلْصَقًا بِالْقُدُومِ فَلَوْ أَخْبَرَ كَاذِبًا لَا يُعْتَقُ وَلَوْ قَالَ إِن أَخْبَرْتَنِي أَنَّ فَلَانًا قَدِمَ فَأَنْتَ حُرٌّ
فَلِلْكَ عَلَى مُطْلَقِ الْخَبَرِ فَلَوْ أَخْبَرَهُ كَاذِبًا عَتِقَ وَلَوْ قَالَ لَا مَرَأِيَهُ إِن خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ إِلَّا بِأَذْنِي
فَأَنْتَ كَذَا تَحْتَاجُ إِلَى الْأَذْنِ كُلِّ مَرَّةٍ إِذَا الْمُسْتَشْنَى خُرُوجِ مُلْصَقٌ بِالْأَذْنِ فَلَوْ خَرَجْتَ فِي الْمَرَّةِ

الْشَّائِبَةِ بِذَوْنِ الْإِذْنِ طَلَّقَتْ وَلَوْ قَالَ إِنَّ خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ إِلَّا أَنْ أَذِنَ لَكَ عَلَى الْإِذْنِ
مَرَّةً حَتَّى لَوْ خَرَجْتَ مَرَّةً أُخْرَى بِذَوْنِ الْإِذْنِ لَا تَطْلُقُ وَلِىَ الزِّيَادَاتِ إِذَا قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ
تَعَالَى أَوْ بِإِزَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِحُكْمِهِ لَمْ تَطْلُقْ.

ترجمہ

اور ہمارے علماء نے کہا جب موٹی نے اپنے عہد سے کہا اِنْ أَخْبَرْتَنِي بِقُدُومِ فَلَانٍ فَأَنْتَ خُرٌ (اگر تم نے مجھے فلاں کے آنے کی خبر دی تو تم آزاد ہو) تو یہ خبر صادق پر (محمول) ہوگا۔ تاکہ خبر قدم کے ساتھ ملحق ہو۔ لہذا اگر اس نے جھوٹی خبر دے دی تو آزاد نہیں کیا جائیگا اور اگر اس نے کہا اِنْ أَخْبَرْتَنِي أَنَّ فَلَانًا قَدِمَ فَأَنْتَ خُرٌ (اگر تم نے مجھے خبر دی کہ بیشک فلاں آگیا ہے تو تم آزاد ہو) تو یہ مطلق خبر پر (محمول) ہوگا۔ لہذا اگر اس نے اُسے جھوٹی خبر دی تو بھی آزاد کر دیا جائے گا۔ (کیونکہ خبر کے، قدم کے ساتھ ملحق ہونے پر کوئی قرینہ یا دلالت نہیں ہے)۔ اور اگر کسی نے اپنی عورت سے کہا اِنْ خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ إِلَّا بِإِذْنِي فَأَنْتَ طَالِقٌ (اگر تو میرے اذن کے بغیر گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے)۔ تو وہ ہر مرتبہ گھر سے نکلنے کیلئے اجازت کی محتاج ہوگی۔ کیونکہ اس کا وہ خروج مستثنیٰ ہے جو اذن کے ساتھ ملحق ہو۔ پس اگر دوسری مرتبہ وہ اذن کے بغیر نکلی تو اسے طلاق ہو جائے گی اور اگر خاوند نے کہا اِنْ خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ إِلَّا أَنْ أَذِنَ لَكَ کہ (اگر تو گھر سے نکلی مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں..... تو تجھے طلاق ہوگی) تو یہ ایک مرتبہ اجازت لینے پر (محمول) ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ دوسری مرتبہ بغیر اجازت نکلی تو طلاق نہ ہوگی (کیونکہ یہاں پر کوئی قرینہ اور دلیل نہیں کہ خروج، اجازت کے ساتھ ملحق ہو)۔ اور زیادات میں ہے۔ ”جب خاوند نے عورت سے کہا أَنْتَ طَالِقٌ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ أَوْ بِإِزَادَةِ اللَّهِ أَوْ بِحُكْمِهِ (کہ تجھے اللہ کی مشیت یا اللہ کے ارادے یا اللہ کے حکم کے ساتھ طلاق ہے) تو اسے طلاق نہ ہوگی۔“ (کیونکہ اس سے وہ طلاق مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ اور حکم سے ملحق ہو اور یہ تینوں چیزیں غیر معلوم ہیں تو وقوع طلاق کا معلوم ہونا ممکن نہیں)۔



فَصْلٌ فِي وَجُوهِ الْبَيَانِ. الْبَيَانُ عَلَى سَبْعَةِ أَنْوَاعٍ بَيَانُ تَقْرِيرٍ وَبَيَانُ تَفْسِيرٍ وَبَيَانُ تَغْيِيرٍ وَبَيَانُ ضَرْوَرَةٍ وَبَيَانُ حَالٍ وَبَيَانُ عَطْفٍ وَبَيَانُ تَبْدِيلٍ أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ أَنْ يُكُونَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لِكِنَّةٍ يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ

لَمَّا كَانَ الْمُرَادُ بِمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَيَقَرَّرُ حُكْمُ الظَّاهِرِ بَيَانِهِ وَمِثَالُهُ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى قَفِيزٍ حِنْطَةٍ بِقَفِيزِ الْبَلَدِ
وَوَاقِفٌ مِنْ نَقْدِ الْبَلَدِ فَإِنَّهُ يَكُونُ بَيَانٌ تَقْرِيرٌ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ كَانَ مَحْمُولًا عَلَى قَفِيزِ الْبَلَدِ وَنَقْدِهِ مَعَ
الْاحْتِمَالِ لِوَادَةِ الْغَيْرِ فَإِذَا بَيَّنَّ ذَلِكَ فَقَدْ قُرِئَ بِبَيَانِهِ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عِنْدِي أَلْفٌ وَدِينَعَةٌ فَإِنَّ كَلِمَةَ
عِنْدِي كَانَتْ بِإِطْلَاقِهَا تُفِيدُ الْأَمَانَةَ مَعَ احْتِمَالِ إِزَادَةِ الْغَيْرِ فَإِذَا قَالَ وَدِينَعَةٌ فَقَدْ قُرِئَ حُكْمُ الظَّاهِرِ بَيَانِهِ

ترجمہ

فصل بیان کی اقسام میں ہے، بیان سات انواع پر ہے۔ بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغیر، بیان ضرورت، بیان
مال، بیان عطف اور بیان تبدیل۔ بہر حال پہلی قسم (بیان تقریر) وہ ہے کہ لفظ کا معنی تو ظاہر ہو لیکن اس کے غیر کا احتمال
رکھے پس اس (متکلم) نے بیان کر دیا کہ مراد وہی ہے جو ظاہر ہے۔ تو اس کے بیان سے ظاہر کا حکم پکا ہو جائے گا اور
اس کی مثال جب کسی نے کہا ”فلاں کا مجھ پر گندم کا ایک قفیز شہر کے قفیز سے اور ایک ہزار شہر کی نقدی سے ہے۔ تو یہ
(قفیز البلد اور نقد البلد) بیان تقریر ہو گا۔ اس لئے کہ غیر کے ارادے کے احتمال کے ساتھ مطلق قفیز بھی قفیز بلد پر اور
مطلق نقد بھی نقد بلد پر محمول تھا (کہ ہو سکتا ہے متکلم نے دوسرے قفیز اور دوسری نقدی کا ارادہ کیا ہو)۔ پس جب اس نے
اس کو بیان کر دیا تو اپنے بیان سے اس کو پکا کر دیا اور اسی طرح اگر اس نے کہا لِفُلَانٍ عِنْدِي أَلْفٌ وَدِينَعَةٌ (فلاں کے
میرے پاس ایک ہزار روپے امانت ہیں) پس بے شک یہاں کلمہ عِنْدِي مطلقاً غیر کے ارادے کے احتمال کے ساتھ
امانت کا قاعدہ دیتا ہے۔ جب متکلم نے وَدِينَعَةٌ کہا تو اس نے ظاہر کے حکم کو اپنے بیان سے مؤکد کر دیا۔

نوٹ: قَفِيزٌ: ایک پیانہ ہے جو بارہ صاع کا ہوتا ہے۔



فصل وَأَمَّا بَيَانُ التَّفْسِيرِ فَهُوَ مَا إِذَا كَانَ اللَّفْظُ غَيْرَ مَكْشُوفٍ الْمُرَادِ فَكَشَفَهُ بِبَيَانِهِ وَمِثَالُهُ إِذَا
قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى حَبِيٍّ لَمْ يَسِرَ الشَّيْءُ بِثَوْبٍ أَوْ قَالَ عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَلَيْفَ لَمْ يَسِرَ النِّيفُ أَوْ قَالَ
عَلَى دَرَاهِمٍ وَفَسَّرَهَا بِعَشْرَةٍ مَثَلًا وَحُكْمُ هَذَيْنِ النَّوعَيْنِ مِنَ الْبَيَانِ أَنْ يُصَحَّحَ مَوْضُولًا وَمَقْضُولًا.

ترجمہ

اور بہر حال بیان تفسیر تو وہ یہ ہے کہ لفظ کی مراد واضح نہ ہو پس (متکلم) اپنے بیان کے ساتھ اسے واضح کر دے۔ اس کی مثال جب کسی شخص نے کہا **لِفُلَانٍ عَلٰی شَيْءٍ** (فلاں کی مجھ پر کوئی چیز ہے) پھر کپڑے سے شے کی تفسیر کر دی یا اس نے کہا **عَلٰی عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَنَيْفٍ** (مجھ پر دس درہم اور کچھ ہیں)۔ پھر نئی تفسیر کر دی یا اس نے کہا **لِفُلَانٍ عَلٰی دَرَاهِمٍ** (فلاں کے مجھ پر درہم ہیں) اور دس کے ساتھ مثلاً اُن کی تفسیر کر دی۔ بیان کی ان دو قسموں کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں موصولاً اور مفصولاً صحیح ہوتے ہیں (ما قبل سے متصل ہوں یا متصل دونوں طرح صحیح ہیں)۔

فائدہ: نَيْفٌ: کا اطلاق ایک سے تین تک ہوتا ہے۔



فصل وَأَمَّا بَيَانُ التَّغْيِيرِ فَهُوَ أَنْ يُتَغَيَّرَ بَيَانُهُ مَعْنَى كَلَامِهِ وَنَظِيرُهُ التَّعْلِيقُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ وَقَدْ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي الْفَصْلَيْنِ فَقَالَ أَصْحَابُنَا الْمُعَلَّقُ بِالْشَّرْطِ سَبَبٌ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ لَأَقْبَلَهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ التَّعْلِيقُ سَبَبٌ فِي الْحَالِ إِلَّا أَنْ عَدَمَ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِنْ حُكْمِهِ.

ترجمہ

اور بہر حال بیان تغیر تو وہ یہ ہے کہ متکلم کے بیان سے اس کے کلام کا معنی تبدیل ہو جائے اور اس کی مثال تعلیق اور استثناء ہے۔ (جیسے **أَنْتَ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ** کہ تو طلاق والی ہے اگر تو گھر میں داخل ہوئی اور **لِفُلَانٍ عَلٰی أَلْفٍ إِلَّا مِائَةً** کہ فلاں کے مجھ پر نو سو درہم ہیں) اگر تعلیق نہ ہوتی تو **أَنْتَ طَالِقٌ** سے فوراً طلاق واقع ہو جاتی۔ تعلیق کے ساتھ متکلم نے اپنے کلام کے معنی کو بدل دیا کہ جو طلاق فی الفور واقع ہونے والی تھی اس کو دخول دار کے ساتھ معلق کر کے مؤخر کر دیا۔ دوسری مثال میں اگر متکلم **مِائَةً** کو مستثنیٰ نہ کرتا تو اس پر فلاں کا ایک ہزار روپیہ واجب ہو جاتا مگر اس نے استثناء کر کے نو سو کر دیا (تعلیق اور استثناء دونوں فصلوں میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ پس ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ معلق بالشرط، وجود شرط کے وقت سبب ہوتا ہے۔ اس سے پہلے نہیں اور امام شافعی نے فرمایا کہ تعلیق فی الحال سبب ہوتی ہے مگر بیشک عدم شرط اس کے حکم سے مانع ہے۔



وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ أَنْ تَزَوَّجْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْ قَالَ لِغَيْرِ الْغَيْرِ أَنْ مَلَكَتُكَ فَأَنْتِ حُرٌّ يَكُونُ التَّغْلِيْقُ بَاطِلًا عِنْدَهُ لِأَنَّ حُكْمَ التَّغْلِيْقِ اِنْعِقَادُ صَدْرِ الْكَلَامِ عِلَّةٌ وَالطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ هُنَا لَمْ يَنْقُضِ عِلَّةً لِعَدَمِ إِضَافَتِهِ إِلَى الْمَحَلِّ فَبَطَلَ حُكْمُ التَّغْلِيْقِ فَلَا يَصِحُّ التَّغْلِيْقُ وَعِنْدَنَا كَانَ التَّغْلِيْقُ مَصْجِحًا حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَهَا يَقَعُ الطَّلَاقُ لِأَنَّ كَلَامَهُ إِنَّمَا يَنْقُضُ عِلَّةً عِنْدَ وَجُودِ الشَّرْطِ وَالْمِلْكُ ثَابِتٌ عِنْدَ وَجُودِ الشَّرْطِ فَيَصِحُّ التَّغْلِيْقُ.

ترجمہ

اور اختلاف کا فائدہ اس (صورت) میں ظاہر ہوتا ہے جب کسی نے اجنبی عورت سے کہا اِن تَزَوَّجْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ (اگر میں تجھ سے شادی کروں تو تم طلاق والی ہو) یا غیر کے غلام سے کہا اِن مَلَكَتُكَ فَأَنْتِ حُرٌّ (اگر میں تمہارا مالک ہوا تو تم آزاد ہو) امام شافعی کے نزدیک (ان دونوں مثالوں میں) تعلیق باطل ہوگی۔ اس لئے کہ تعلیق کا حکم صدر کلام کا علت منعقد ہونا ہے اور طلاق و عتاق یہاں علت منعقد نہیں ہوئے۔ کیونکہ ان کی محل کی طرف اضافت نہیں ہے۔ تو تعلیق کا حکم باطل ہو جائے گا لہذا تعلیق صحیح نہ ہوگی اور ہمارے نزدیک تعلیق صحیح ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر اس شخص نے اُس عورت سے شادی کی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ (اور غیر کے غلام کا مالک ہوا تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا) کیونکہ اس کا کلام وجود شرط (نکاح اور ملک) کے وقت ہی علت منعقد ہوگا اور وجود شرط کے وقت ملک ثابت ہے تو تعلیق صحیح ہوگی۔



وَلِهَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا شَرْطُ صِحَّةِ التَّغْلِيْقِ لِلْوُقُوعِ فِي صُورَةِ عَدَمِ الْمِلْكِ أَنْ يَكُونَ مُضَافًا إِلَى الْمِلْكِ أَوْ إِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ حَتَّى لَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَوَجَدَ الشَّرْطَ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ

ترجمہ

اور اس وجہ سے ہم نے کہا کہ عدم ملک کی صورت میں تعلیق کے واقع ہونے کی صحت کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ ملک کی طرف یا سبب ملک کی طرف مضاف ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اجنبی عورت سے کہا اِن دَخَلْتُ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت سے شادی کی اور شرط پائی گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

وضاحت:..... وہ سبب جو معلق بالشرط ہو اس کے بارے میں احناف کا نقطہ نظریہ ہے کہ شرط کے آنے سے پہلے وہ حکم کا سبب نہیں بنتا تو تعلیق میں حکم اس واسطے نہیں پایا جاتا کہ اس کا سبب ہی نہیں پایا گیا۔ امام شافعی کے نزدیک معلق بالشرط وجود شرط سے پہلے سبب بن جاتا ہے لیکن سبب کے ہوتے ہوئے عدم شرط، حکم سے مانع ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ تعلیق کی صورت میں احناف کے نزدیک سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم نہیں پایا جاتا اور امام شافعی کے نزدیک سبب کے ہوتے ہوئے شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم نہیں پایا جاتا۔ چونکہ احناف کے نزدیک شرط سے پہلے معلق بالشرط سبب نہیں بنتا تو صحت تعلیق کیلئے محل کا ہونا ضروری نہیں۔ البتہ وجود شرط کے وقت محل کا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے اِنْ تَزَوَّجْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ میں تعلیق صحیح ہے کیونکہ اَنْتِ طَالِقٌ، تزوج کے بعد پایا جائے گا اور اس وقت محل ہوگا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے محل نہ ہونے کی صورت میں تعلیق کی صحت کیلئے ہم نے شرط رکھی ہے کہ وہ ملک یا سبب ملک کی طرف مضاف ہو۔ جس طرح کہ پہلی دو مثالوں میں گزرا کہ طلاق کو تزوج کی طرف مضاف کیا اور حریت کو ملک کی طرف مضاف کیا۔ اگر تعلیق، ملک اور سبب ملک کی طرف مضاف نہ ہو تو صحیح نہ ہوگی اور وجود شرط کے وقت حکم ثابت نہ ہوگا۔ جس طرح کسی نے اجنبی عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تم طلاق والی ہو) تو یہاں طلاق کی اضافت نہ ملک کی طرف ہے اور نہ سبب ملک کی طرف۔ اس لئے اگر اس شخص نے اُس اجنبی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور دخول دار کی شرط پائی گئی تو طلاق نہ ہوگی۔



وَكَذَلِكَ طَوْلُ الْحُرَّةِ يَمْنَعُ جَوَازَ نِكَاحِ الْأُمَةِ عِنْدَهُ لِأَنَّ الْكِتَابَ عَلَّقَ نِكَاحَ الْأُمَةِ بِعَدَمِ الطَّوْلِ فَعِنْدَ وَجُودِ الطَّوْلِ كَانَ الشَّرْطُ عَدَمًا وَعَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِنَ الْحُكْمِ فَلَا يَجُوزُ وَكَذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْتُوتَةِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا لِأَنَّ الْكِتَابَ عَلَّقَ الْإِنْفَاقَ بِالْحَمْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَعِنْدَ عَدَمِ الْحَمْلِ كَانَ الشَّرْطُ عَدَمًا وَعَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِنَ الْحُكْمِ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا لَمَّا لَمْ يَكُنْ عَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعًا مِنَ الْحُكْمِ جَازَ أَنْ يُثَبَّتَ الْحُكْمُ بِدَلِيلِهِ فَيَجُوزُ نِكَاحُ الْأُمَةِ وَيَجِبُ الْإِنْفَاقُ بِالْعُمُومَاتِ.

ترجمہ

اور اسی طرح حُرّہ کے ساتھ نکاح کی طاقت رکھنا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باندی کے ساتھ نکاح کے جواز سے مانع ہے۔ اس لئے کہ بیشک کتاب اللہ نے باندی سے نکاح کو عدم طول (حرہ کے ساتھ نکاح کی طاقت نہ رکھنا) کے ساتھ معلق کیا ہے۔ پس نکاح کی طاقت ہونے کے وقت شرط معدوم ہوگی۔ اور شرط کا نہ ہونا حکم سے مانع ہوتا ہے لہذا نکاح جائز نہ ہوگا۔ اور اسی طرح امام شافعی نے فرمایا کہ مطلقہ بابت کیلئے نفقہ نہیں ہے مگر جب وہ حاملہ ہو۔ کیونکہ کتاب اللہ نے خرچہ کو حمل کے ساتھ معلق کیا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **وَإِنْ كُنْ أَوْلَاتٍ حَمَلْنَ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** (اور اگر وہ عورتیں حاملہ ہوں تو ان پر خرچہ کرو حتیٰ کہ وہ بچے کو جنم دیں) پس حمل نہ ہونے کے وقت شرط معدوم ہوگی اور عدم شرط امام شافعی کے نزدیک حکم سے مانع ہے اور ہمارے نزدیک چونکہ عدم شرط حکم سے مانع نہیں، تو جائز ہے کہ حکم اپنی دلیل سے ثابت ہو جائے۔ اس لئے باندی کے ساتھ نکاح جائز ہوگا اور نصوص مطلقہ سے انفاق واجب ہوگا۔

وضاحت:..... ان دو مثالوں میں امام شافعی کے نزدیک شرط کے نہ ہونے کی وجہ سے حکم نہ پایا جائے گا۔ کہ اگر حُرّہ کے ساتھ نکاح کی طاقت ہوئی تو باندی سے نکاح جائز نہ ہوگا اور اگر مطلقہ بابت حاملہ نہ ہوئی تو نفقہ نہیں ملے گا۔ چونکہ ہمارے نزدیک عدم شرط، حکم سے مانع نہیں لہذا جائز ہے کہ حکم اپنی کسی دلیل سے ثابت ہو جائے۔ پس باندی کا نکاح اور مطلقہ بابت غیر حاملہ کا نفقہ دوسرے دلائل سے ثابت ہو سکتا ہے۔ مثلاً محرمات کے بعد ارشاد خداوندی **وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ** (اور حلال کردی گئی ہیں تمہارے لیے ماسوا ان کے) اور **فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَفَلْكَ وَرُبَاعَ** (اور نکاح کرو جو پسند آئیں تمہیں عورتوں سے دو دو تین تین اور چار چار) سے باندی کا نکاح ثابت ہے۔ اور آیات مبارکہ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے کھانا ان ماؤں کا اور ان کا لباس مناسب طریقے سے) اور **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ** (مرد محافظ و نگران ہیں عورتوں پر اس وجہ سے کہ فضیلت دی ہے اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر اور اس وجہ سے کہ مرد خرچ کرتے ہیں اپنے مالوں سے) مطلقہ بابت کیلئے نفقہ ثابت کرتی ہیں۔

وَمِنْ تَوَابِعِ هَذَا النَّوعِ تَرْتِبُ الْحُكْمِ عَلَى الْأَسْمِ الْمَوْصُوفِ بِصِفَةٍ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ تَعْلِيْقِ الْحُكْمِ بِذَلِكَ
الْوَصْفِ عِنْدَهُ وَعَلَى هَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ نِكَاحُ الْأَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ لِأَنَّ النَّصَّ رَتَّبَ الْحُكْمَ عَلَى أَمَةِ
مُؤْمِنَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ فَيَتَقَيَّدُ بِالْمُؤْمِنَةِ فَيَمْتَنِعُ الْحُكْمُ عِنْدَ عَدَمِ الْوَصْفِ فَلَا يَجُوزُ
نِكَاحُ الْأَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ.

ترجمہ

اور اس نوع (تعلیق بالشرط) کے توابع میں سے کسی صفت کے ساتھ موصوف اسم پر حکم کا مترتب ہوتا ہے۔
تو امام شافعی کے نزدیک یہ اس وصف کے ساتھ حکم کی تعلیق کے درجہ میں ہے۔ (کہ وصف ہوگی تو حکم ہوگا اور اگر
وصف نہیں تو حکم نہیں ہوگا) اسی ضابطے پر امام شافعی نے فرمایا کہ کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے کیونکہ اللہ
تعالیٰ کے فرمان مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ کی وجہ سے نص نے مؤمنہ باندی پر حکم مترتب کیا ہے۔ پس (جواز نکاح
کا حکم) مؤمنہ کے ساتھ مقید ہوگا تو اس وصف کے نہ ہونے کے وقت یہ حکم ممتنع ہوگا۔ پس کتابیہ باندی کے ساتھ
نکاح جائز نہ ہوگا۔

وضاحت: ہمارے نزدیک جس طرح عدم شرط، عدم حکم کا موجب نہیں۔ اسی طرح عدم وصف، عدم حکم کا
موجب نہیں۔ اس نص سے مؤمنہ باندی سے نکاح کا جواز تو ثابت ہوتا ہے لیکن کتابیہ باندی کے نکاح کے جواز یا عدم
جواز کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس لئے اس کا نکاح نصوص مطلقہ سے ثابت ہو سکتا ہے۔ جیسے أُجِلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ
ذَلِكَ (حلال کر دی گئی ہیں تمہارے لیے ماسوا ان کے) اور فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ۔ (اور نکاح
کرو جو پسند آئیں تمہیں)۔



وَمِنْ صُورِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ الْإِسْتِثْنَاءُ. ذَهَبَ أَصْحَابُنَا إِلَى أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ تَكْلِمٌ بِالْبَاقِي بَعْدَ الشَّيْءِ كَأَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ
إِلَّا بِمَا بَقِيَ وَعِنْدَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ يَنْعَقِدُ عِلَّةٌ لَوْ جُوبِ الْكُلِّ إِلَّا أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ يَمْنَعُهَا مِنَ الْعَمَلِ بِمَنْزِلَةِ
عَدَمِ الشَّرْطِ فِي بَابِ التَّعْلِيْقِ وَمِثَالُ هَذَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا مَوَآءَ بِسَوَاءٍ
فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ صَدْرُ الْكَلَامِ اِنْعَقَدَ عِلَّةٌ لِحُرْمَةِ بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ عَلَى الْإِطْلَاقِ.

ترجمہ

اور بیانِ تغیر کی صورتوں میں سے استثناء ہے۔ ہمارے اصحاب اس طرف گئے ہیں کہ استثناء کے بعد باقی کا تکلم استثناء ہے۔ گویا اس نے تکلم نہیں کیا مگر اس سے جو (استثناء کے بعد) باقی ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک صدرِ کلام کل کے وجہ کیلئے علت منعقد ہوتا ہے۔ مگر استثناء اس کو عمل سے روکتا ہے۔ جس طرح بابِ تعلیق میں عدم شرط (عمل کرنے سے روکتا ہے) اور اس کی مثال حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس ارشاد میں ہے۔ لَا تَبْهَغُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ (طعام کو طعام کے بدلے میں نہ پیچو مگر برابر برابر)۔ پس امام شافعی کے نزدیک صدرِ کلام علی الاطلاق طعام کی طعام سے بیچ کی حرمت کے لئے علت منعقد ہوا۔



وَنَخْرُجُ عَنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ صُورَةَ الْمَسَاوَةِ بِالْإِسْتِثْنَاءِ فَبَقِيَ الْبَاقِي تَحْتَ حُكْمِ الصَّدْرِ وَنَتَبَّهَةُ هَذَا حُرْمَةُ بَيْعِ الْحَفْنَةِ مِنَ الطَّعَامِ بِحَفْنَتَيْنِ مِنْهُ وَعِنْدَنَا بَيْعُ الْحَفْنَةِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ النَّصِّ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنْهِيِّ يَتَقَيَّدُ بِصُورَةٍ بَيْعٍ يَتِمَّكُنُ الْعَبْدُ مِنَ اثْبَاتِ التَّسَاوِي وَالْتِفَاضُلِ لِيُفِيدَ كَيْلًا يُؤَدِّي إِلَى نَهْيِ الْعَاجِزِ لَمَّا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْمَعْيَارِ الْمُسَوِّي كَانَ خَارِجًا عَنْ قَضِيَّةِ الْحَدِيثِ.

ترجمہ

اور ان سب سے مساوات کی صورت استثناء کی وجہ سے نکل گئی۔ پس باقی صدرِ کلام کے حکم کے تحت باقی رہا اور اس کا نتیجہ ایک مٹھی طعام کی دو مٹھی طعام کے ساتھ بیچ کی حرمت ہوگی اور ہمارے نزدیک ایک مٹھی طعام کی دو مٹھی طعام کے ساتھ بیچ، نص کے تحت داخل نہیں۔ اس لیے کہ مٹھی عنہ طعام سے مراد بیچ کی اس صورت کے ساتھ مقید ہوگی جس میں بندے کو تساوی اور تفاضل کے اثبات کی قدرت ہوگی۔ تاکہ یہ بات نہی عاجز کی طرف نہ پہنچا دے۔ پس جو (طعام) برابری پیدا کرنے والے کے معیار کے نیچے داخل نہ ہوگا حدیث کے حکم سے خارج ہوگا۔

وضاحت:..... حدیث مذکور میں سواء بسواء یعنی مساوات، طعام کا ایک حال ہے جو مُسْتَشْنٰی ہے۔ تو مُسْتَشْنٰی مِنْهُ بھی احوال ہوں گے ورنہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ میں مناسبت نہ پائی جائے گی۔ طعام کے احوال تین ہیں مفاضلت، مجازفت اور مساوات، پھر ان میں سے جو حال مستثنیٰ کیا گیا وہ مساوات ہے۔ مساوات اور تفاضل کیل اور وزن (ماپ تول) سے

ثابت ہوتے ہیں۔ پس جو چیز کیل اور وزن کے تحت داخل نہ ہوگی تو اس میں تساوی یا عدم تساوی کس طرح ثابت ہوگی؟ اور اگر بندہ تساوی ثابت نہ کر سکے اور اسے یہی کہی جائے تو یہ بھی عاجز ہوگی جو شارع سے محال ہے اس لئے ثابت ہوا کہ جو چیز معیاری مسکوی یعنی ماپ تول کے تحت داخل نہ ہو وہ حدیث شریک کے حکم میں داخل ہی نہیں اور ایک دو مٹھی طعام کو شامل ہونے والا کوئی پیمانہ اس وقت مروج نہ تھا۔ لہذا ایک مٹھی طعام کی دو مٹھی طعام کے ساتھ بیچ جائز ہوگی۔ کیونکہ یہ لَا تَبْسُغُوا کی بھی کے تحت داخل نہیں۔

☆☆☆☆☆

وَمِنْ صُورِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ مَا إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ وَدِئْعَةٌ فَقَوْلُهُ عَلَى يُفِيدُ الْوُجُوبَ وَهُوَ بِقَوْلِهِ وَدِئْعَةٌ غَيْرُهُ إِلَى الْحِفْظِ وَقَوْلُهُ أُعْطِيتَنِي وَأَسْلَفْتَنِي أَلْفًا فَلَمْ أَقْبِضْهَا مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ وَكَذَا لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ زَيْتٌ وَحُكْمُ بَيَانِ التَّغْيِيرِ أَنَّهُ يَصِحُّ مَوْصُولًا وَلَا يَصِحُّ مَفْصُولًا ثُمَّ بَعْدَ هَذَا مَسَائِلُ اخْتَلَفَ فِيهَا الْعُلَمَاءُ أَهْلُهَا مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ فَتَصِحُّ بِشَرْطِ الْوَصْلِ أَوْ مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّبْدِيلِ فَلَا تَصِحُّ وَمَسَائِلُ طُرُقٍ مِنْهَا فِي بَيَانِ التَّبْدِيلِ.

ترجمہ

اور بیان تغیر کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے جب کسی شخص نے کہا لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ وَدِئْعَةٌ (فلاں کا مجھ پر ایک ہزار امانت ہے) پس اس کا قول عَلَى وجوب کا فائدہ دیتا ہے اور اس نے اس کو اپنے قول ودیعت کے ساتھ حفظ کی طرف تبدیل کر دیا ہے اور اس کا قول أُعْطِيتَنِي وَأَسْلَفْتَنِي أَلْفًا فَلَمْ أَقْبِضْهَا (تو نے مجھے ہزار دیا یا بیچ سلم میں ہزار دیا۔ تو میں نے اس پر قبضہ نہ کیا) یہ بھی منجملہ بیان تغیر سے ہے اور اسی طرح اگر اس نے کہا فلاں کے مجھ پر ہزار زیتوف ہیں (یہ بھی بیان تغیر ہے) اور بیان تغیر کا حکم یہ ہے کہ وہ موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مفصولاً صحیح نہیں ہوتا، پھر اس کے بعد کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں علماء نے اختلاف کیا ہے کہ یہ منجملہ بیان تغیر سے ہیں تو بشرط وصل صحیح ہوں گے۔ یا منجملہ بیان تبدیل سے ہیں تو صحیح نہ ہوں گے۔ اور ان مسائل کا کچھ حصہ عنقریب بیان تبدیل میں آئے گا۔

وضاحت:..... عَلَى وجوب کا فائدہ دیتا ہے تو اس کے بعد وَدِئْعَةٌ کہنے سے وجوب تبدیل ہو گیا کیونکہ امانت میں حفاظت ہوتی ہے وجوب نہیں ہوتا۔ أُعْطِيتَنِي کا متعارف معنی یہ ہے کہ تم نے مجھے ہزار روپے دیئے اور میں نے ان پر

قبضہ کر لیا کیونکہ قبضہ کے بغیر اعطاء کا اقرار درست نہیں تو یہ بہ بن گیا مگر لَمْ اَلْبِضْهَا کہہ کر ہبکی لٹی کر دی اور کلام کے معنی کو بدل دیا اور اَنْسَلَفْنِي اَلْفَا میں متعارف معنی کے اعتبار سے بیع سلم ثابت ہوئی اور رَأْس المال پر قبضہ بھی ثابت ہوا کیونکہ رَأْس المال پر قبضے کے بغیر بیع سلم منعقد ہی نہیں ہوتی پھر اس کے بعد لَمْ اَلْبِضْهَا کہنے سے کلام کا معنی بدل گیا اور بیع سلم فاسد ہو گئی، اسی طرح فلاں کا مجھ پر ہزار ہے اس کلام سے جید ہزار روپے متعارف ہیں کیونکہ کاروبار عموماً جیاد سے ہوتا ہے پھر اس نے زیوف کہہ کر کلام کے معنی کو تبدیل کر دیا ہے، پہلی دو مثالوں میں لَمْ اَلْبِضْهَا اور تیسری مثال میں زیوف بیان تغیر ہے۔ بیان تغیر موصولاً صحیح ہوتا ہے مفصولاً صحیح نہیں ہوتا کیونکہ شرط اور استثناء غیر مستقل کلام ہیں اور غیر مستقل کلام ماقبل سے تعلق اور ربط و اتصال کے بغیر کوئی فائدہ نہیں دیتا۔

جیاد و زیوف : واضح ہو کہ درہم و دینار یا دوسرے سکے جن میں ملاوٹ نہ ہو اور وہ خالص ہونے یا چاندی سے بنے ہوں انہیں جیاد کہا جاتا ہے اور جن میں کچھ ملاوٹ ہو مگر بازار میں دونوں کی قیمت برابر ہو انہیں زیوف کہا جاتا ہے۔ زیوف بمعنی کھوٹے سکے نہیں جو خرید و فروخت میں مسترد کر دیئے جاتے ہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل وَأَمَّا بَيَانُ الضَّرُورَةِ فَمِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ فَلِأَمِّهِ الثَّلَاثُ أَوْ جَبَّ الشَّرَكَةُ بَيْنَ الْأَبَوَيْنِ ثُمَّ بَيْنَ نَصِيبِ الْأُمِّ فَصَارَ ذَلِكَ بَيَانًا لِنَصِيبِ الْأَبِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا بَيْنَا نَصِيبَ الْمُضَارِبِ وَمَسْكَتَا عَنْ نَصِيبِ رَبِّ الْمَالِ صَحَّتِ الشَّرَكَةُ وَكَذَلِكَ لَوْ بَيْنَا نَصِيبَ رَبِّ الْمَالِ وَمَسْكَتَا عَنْ نَصِيبِ الْمُضَارِبِ كَانَ بَيَانًا وَعَلَى هَذَا حُكْمُ الْمُزَارَعَةِ.

.....ترجمہ.....

اور بہر حال بیان ضرورت پس اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ فَلِأَمِّهِ الثَّلَاثُ ("اور اگر میت کے وارث اس کے والدین ہوں تو اسکی ماں کو تیسرا حصہ ملے گا"۔ یہاں میت کی وارثت میں) والدین کے درمیان شرکت ثابت کی پھر ماں کا حصہ بیان کر دیا تو وہ والد کے حصے کا بیان ہو گیا (کہ باقی دو تہائی والد کو ملے گا)۔ اور اسی پر (قیاس کرتے ہوئے) ہم نے کہا کہ جب عاقدین نے (نفع میں) مضارب کا حصہ بیان کیا اور رب المال کے حصہ سے خاموش رہے تو شرکت صحیح ہو گئی۔ (حالانکہ رب المال کا حصہ بیان نہیں کیا گیا اس لئے کہ مضارب کے حصے کا بیان

رب المال کے حصے کا بیان بن جاتا ہے)۔ اور اسی طرح اگر انہوں نے رب المال کے حصے کو بیان کیا اور مضارب کے حصے سے خاموش رہے تو (رب المال کے حصہ کا بیان مضارب کے حصہ کا) بیان ہو جائے گا اور اسی ضابطے پر مزارعت کا حکم ہے۔ (کہ وہاں عاقدین میں سے کسی ایک کے حصے کا بیان دوسرے کے حصے کا بیان قرار پائے گا)۔



وَكَذَلِكَ لَوْ أَوْصَىٰ لِفُلَانٍ وَفُلَانٍ بِأَلْفٍ ثُمَّ بَيْنَ نَصِيبَ أَحَدِهِمَا كَانَ ذَلِكَ بَيَانًا لِنَصِيبِ الْآخَرِ وَلَوْ طَلَّقَ أَحَدُیْ إِمْرَأَتِهِ ثُمَّ وَطِئَ أَحَدَهُمَا كَانَ ذَلِكَ بَيَانًا لِلطَّلَاقِ فِي الْآخَرِ بِخِلَافِ الْوَطِئِ فِي الْعِتْقِ الْمُبْهِمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ حِلَّ الْوَطِئِ فِي الْإِمَاءِ يَثْبُتُ بِطَرِيقَيْنِ فَلَا يَتَعَيَّنُ جِهَةُ الْمَلِكِ بِاعْتِبَارِ حِلِّ الْوَطِئِ.

ترجمہ

اور اسی طرح اگر کسی شخص نے فلاں اور فلاں کے لئے ہزار کی وصیت کی پھر ان میں سے ایک کا حصہ بیان کیا تو وہ (ایک کے حصے کا بیان) دوسرے کے حصے کا بیان ہو جائے گا۔ اور اگر ایک شخص نے اپنی دو عورتوں میں سے ایک (غیر معین) کو طلاق دی پھر ان میں سے ایک سے صحبت کر لی تو یہ دوسری میں طلاق کا بیان ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ (مسئلہ) حق مبہم میں وطی کے خلاف ہے (کہ دو باندیوں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کرنے کی صورت میں کسی باندی سے وطی دوسری کے آزاد ہونے کا بیان نہ ہوگی)۔ کیونکہ باندیوں میں وطی کی حلت دو طریقوں سے ثابت ہوتی ہے تو وطی کی حلت کے اعتبار سے ملک کی جہت متعین نہ ہوگی۔

وضاحت:..... شرکت، مضاربیت اور وصیت کی صورت میں مذکورہ مثالوں سے بیان ضرورت کی وضاحت ہو جاتی ہے مصنف مزید کچھ مثالوں کے ذریعے بیان ضرورت کو ذہن نشین کراتے ہوئے فرماتے ہیں۔ کہ دو عورتوں میں سے ایک مبہم کو طلاق دینے کی صورت میں ان میں سے کسی ایک سے وطی دوسری کی طلاق کا بیان بن گئی حالانکہ وطی کی وضع بیان طلاق کیلئے نہیں، وطی اس لئے بیان بن گئی کہ کوئی مسلمان مطلقہ باندہ سے وطی نہ کرے گا اور حرہ کے ساتھ نکاح کے بغیر وطی کی کوئی اور جہت بھی نہیں مگر یہ صورت مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ اگر مولیٰ نے دو باندیوں میں سے ایک

غیر معین کو آزاد کر دیا اور پھر ان میں سے کسی ایک کے ساتھ وطی کی۔ تو یہ اس بات کا بیان نہ بنے گی کہ دوسری آزاد ہے کیونکہ لوٹنے کے ساتھ وطی کرنا دو طریقوں سے ثابت ہے، ایک ملک یمین سے اور دوسرا نکاح سے تو اب باندی کے ساتھ وطی سے ہرگز اس بات کا تعین نہ ہوگا کہ اس میں اس کو ملک یمین حاصل ہے اور دوسری آزاد ہے کیونکہ وطی ملک یمین کی طرح نکاح سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ دو عورتوں میں سے ایک مبہم مطلقہ کی صورت میں تو کسی ایک کے ساتھ وطی دوسری کی طلاق کا بیان ہو سکتی ہے مگر دو باندیوں میں سے ایک مبہم کی آزادی کی صورت میں کسی ایک سے وطی دوسری کی آزادی کا بیان نہیں بن سکتی کیونکہ وطی میں ملک یمین کی جہت متعین نہیں۔ جبکہ طلاق کی صورت میں وطی اس جہت کو متعین کر دے گی کہ یہ عورت مطلقہ یا نہ نہیں ہے ورنہ اس کے ساتھ وطی نہ کی جاتی اور یہ وطی اس بات کا بیان بن جاتی ہے کہ مطلقہ دوسری عورت ہے نہ وہ جس کے ساتھ وطی کی گئی۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل وأما بيان الحال فمثاله فيما إذا رأى صاحب الشرع أمراً معيّنة فلم ينف عنه ذلك كان سكوتاً بمنزلة البيان أنه مشروع والشفيع إذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة البيان بأنه راض بذلك واليكر إذا علمت بتزويج الولي وسكت عن الرد كان ذلك بمنزلة البيان بالرضا والأذن والمولى إذا رأى عبده يبيع ويشتري في السوق فسكت كان ذلك بمنزلة الأذن فيصير مآذوناً في التجارات والمُدعى عليه إذا نكل في مجلس القضاء يَكُونُ الامتناع بمنزلة الرضا بلزوم المال بطريق الإقرار عندهما وبطريق البذل عند أبي حنيفة فالْحَاصِلُ أَنَّ السُّكُوتَ فِي مَوْضِعِ الْحَاجَةِ إِلَى الْبَيَانِ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ وَبِهَذَا الطَّرِيقِ قُلْنَا الْإِجْمَاعُ يَنْعَقِذُ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ.

.....ترجمہ.....

اور بہر حال بیان حال پس اس کی مثال اس میں ہے کہ جب صاحب شرع نے کسی امر کو آنکھوں سے دیکھا پس اس سے منع نہ کیا تو اُن کا سکوت بمنزلہ اس بیان کے ہے کہ یہ مشروع ہے اور شفیع کو جب بیع کا علم ہوا اور وہ خاموش رہا تو یہ بمنزلہ اس بیان کے ہے کہ وہ اس سے رضامند ہے اور باکرہ بالغہ کو جب ولی کے نکاح کرانے کا علم ہوا اور وہ (نکاح) رد

کرنے سے خاموش رہی تو یہ اسکی رضا اور اجازت کے بیان کے درجے میں ہے۔ اور مولیٰ نے جب اپنے غلام کو بازار میں خرید و فروخت کرتے دیکھا پس خاموش رہا تو یہ (خاموشی) اجازت کے درجہ میں ہے۔ پس وہ تجارت میں ماذون ہوگا اور مدعا علیہ مجلس قضاء میں جب (حلف اٹھانے سے) انکار کرے تو اس کا (قسم سے) رک جانا صاحبین کے نزدیک بطریق اقرار، مال کے لزوم پر رضامندی کے درجے میں ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک بطریق بذل (قسم سے بچنے کیلئے مال دینا) ہے۔ تو حاصل یہ ہے کہ بیان کی طرف حاجت کے مقام میں سکوت بمنزلہ بیان ہے اور اسی طریقے سے ہم نے کہا (کہ مجتہدین میں سے) بعض کی نص اور باقی کے سکوت سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل وَأَمَّا بَيَانُ الْعَطْفِ فَمِثْلُ أَنْ تَعْطِفَ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا عَلَى جُمْلَةٍ مُجْمَلَةٍ يَكُونُ ذَلِكَ بَيَانًا لِلْجُمْلَةِ الْمُجْمَلَةِ مِثَالُهُ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى مِائَةٍ وَدِرْهَمٍ أَوْ مِائَةٍ وَقَفِيزُ حِنْطَةٍ كَانَ الْعَطْفُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ أَنَّ الْكُلَّ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ وَكَذَا لَوْ قَالَ مِائَةً وَثَلَاثَةَ أَلْوَابٍ أَوْ مِائَةً وَثَلَاثَةَ دَرَاهِمٍ أَوْ مِائَةً وَثَلَاثَةَ أَعْبِدٍ فَإِنَّهُ بَيَانٌ أَنَّ الْمِائَةَ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا بِخِلَافِ قَوْلِهِ مِائَةً وَثَوْبٌ أَوْ مِائَةً وَشَاةٌ حَيْثُ لَا يَكُونُ ذَلِكَ بَيَانًا لِلْمِائَةِ وَاخْتَصَّ ذَلِكَ فِي عَطْفِ الْوَاحِدِ بِمَا يَصْلُحُ دَيْنًا فِي اللَّيْمَةِ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَكُونُ بَيَانًا فِي مِائَةٍ وَشَاةٍ وَمِائَةٍ وَثَوْبٍ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ.

.....ترجمہ.....

اور بہر حال بیان عطف، تو مثلاً تم کسی مکیل اور موزون چیز کا مجمل جملہ پر عطف کرو تو وہ معطوف، مجمل جملہ کا بیان ہوگا۔ اس کی مثال جب کسی نے کہا لِفُلَانٍ عَلَى مِائَةٍ وَدِرْهَمٍ أَوْ مِائَةٍ وَقَفِيزُ حِنْطَةٍ (فلاں کا مجھ پر سوا اور درہم ہے یا فلاں کا مجھ پر سوا اور گندم کا قفیز ہے)۔ تو یہاں عطف بمنزلہ اس بیان کے ہوگا کہ سب اسی جنس سے ہیں (کہ سو سے مراد بھی درہم اور قفیز ہیں)۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کہا سوا اور تین کپڑے یا سوا اور تین درہم یا سوا اور تین غلام۔ تو یہ اس کا بیان ہوگا کہ سو بھی اسی جنس سے ہے (کہ سو سے بالترتیب کپڑے، درہم اور غلام مراد ہیں) یہ بمنزلہ اس کے قول أَحَدٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا (اکیس درہم) ہے۔ بخلاف اس کے قول مِائَةً وَثَوْبٌ یا

مِثْلَةُ وَخِشَاءٍ كَهَیْهِ (ثوب اور شاة) مانگے کیلئے بیان نہ ہوگا اور یہ واحد کے اُس چیز کے ساتھ عطف میں مختص کیا جائے گا جو مکمل اور موزون کی طرح ذمہ میں قرض ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا اسی اصل پر یہ سوا اور بکری اور سوا اور کپڑے میں (سوکا) بیان ہوگا (اور سو سے مراد کپڑے اور بکریاں ہوں گی)۔

وضاحت:..... آخری مثال میں شاة اور ثوب کو مانگے کا بیان نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ معطوف میں تفسیر پر اکتفا کرتے ہوئے معطوف علیہ میں تفسیر کو اس لئے حذف کر دیا جاتا ہے تاکہ کثرت استعمال اور کثرت کلام سے وقت پیدا نہ ہو اور بار بار معطوف علیہ میں تفسیر کو ذکر نہ کیا جائے اور یہ وجہ آخری صورت میں نہیں پائی جاتی کیونکہ شاة اور ثوب کا کسی کے ذمہ ہونا توجیح سلم کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ جو نادور الوقوع ہوتی ہے۔ لہذا کثرت کلام اور کثرت استعمال کی وجہ سے معطوف علیہ سے تفسیر حذف کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی جبکہ مکملی اور موزونی چیزوں میں روزمرہ کثرت استعمال اور کثرت کلام کی وجہ سے معطوف علیہ کی تفسیر حذف کرنے کا جواز ہے اور یہی چیز وجہ فرق ہے۔



فصل وَأَمَّا بَيَانُ التَّبْدِيلِ وَهُوَ النَّسْخُ فَيَجُوزُ ذَلِكَ مِنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ الْعِبَادِ وَ عَلَى هَذَا بَطْلُ اسْتِثْنَاءِ الْكُلِّ عَنِ الْكُلِّ لِأَنَّهُ نَسْخُ الْحُكْمِ وَلَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ عَنِ الْإِقْرَارِ وَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ لِأَنَّهُ نَسْخٌ وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ ذَلِكَ وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ قَرْضٌ أَوْ ثَمَنُ الْمَبِيعِ وَقَالَ وَهِيَ زَيْتُونٌ كَانَ ذَلِكَ بَيَانَ التَّغْيِيرِ عِنْدَهُمَا فَيَصِحُّ مَوْضُوعًا وَهُوَ بَيَانُ التَّبْدِيلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يَصِحُّ وَإِنْ وَصَلَ وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ مَنْ جَارِيَةٍ بَاعْنِيهَا وَلَمْ أَلْبِضْهَا وَالْجَارِيَةُ لَا تَرْتَلُّ لَهَا كَانَ ذَلِكَ بَيَانُ التَّبْدِيلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يُلْزِمُ الثَّمَنَ إِقْرَارًا بِالْقَبْضِ عِنْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ إِذَا لَوْ هَلَكَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَنْقَسِحُ الْمَبِيعُ فَلَا يَبْقَى الثَّمَنُ لَازِمًا.

ترجمہ

اور بہر حال بیان تبدیلی اور وہ نسخ ہے۔ پس وہ صاحب شرع سے جائز ہے اور بندوں سے جائز نہیں اور اسی بنا پر کل کا کل سے استثناء باطل ہوگا کیونکہ یہ نسخ حکم ہے اور اقرار، طلاق اور عتاق سے رجوع جائز نہیں کیونکہ یہ نسخ ہے اور عبد

کیلئے تنخ (کا اختیار) نہیں اور اگر کسی نے کہا لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ قَرَضٍ أَوْ ثَمَنٍ الْمَبِيعِ وَهِيَ ذِيُوت (فلاں کا مجھ پر ہزار روپیہ قرضہ ہے یا بیع کے ثمن سے مجھ پر واجب ہے اور کہا وہ زیوف ہیں) تو صاحبین کے نزدیک یہ بیان تغیر ہوگا پس موصولاً صحیح ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیان تبدیل ہے تو یہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ موصولاً ہو اور اگر اس نے کہا فلاں کا مجھ پر اس باندی کا ہزار روپیہ ہے، جو اس نے مجھے بیٹی تھی اور میں نے اس پر قبضہ نہ کیا تھا اور باندی کا کوئی نام و نشان نہیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بیان تبدیل ہوگا کیونکہ ہلاک بیع کے وقت لزوم ثمن کا اقرار قبضے کا اقرار ہے اس لئے کہ اگر بیع قبضے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو بیع ہی ختم ہو جاتی ہے پس ثمن کا لزوم باقی نہ رہے گا۔ (اس کا لزوم ثمن کا اقرار اس بات کا اقرار ہے کہ اس نے بیع پر قبضہ کیا اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا تو یہ بیان تبدیل ہے جو صحیح نہ ہوگا کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہے جو تنخ ہے اور بندوں کو تنخ اور تبدیل کا اختیار نہیں ہے)۔

وضاحت:..... یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ استثناء الكل عن الكل کو مصنف نے ناجائز کہا ہے حالانکہ یہ درست ہے کہ ایک شخص جس کی تین بیویاں ہیں۔ مثلاً الف، ب، اور ج اور وہ کہتا ہے نسائی طوالت الا الف وب وج تو ان کو طلاق نہ ہوگی اور یہ استثناء الكل عن الكل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ استثناء الكل عن الكل اس وقت ناجائز ہے جب مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ بعینہ ایک لفظ ہو جس طرح نِسَائِي طَوَالِقُ الْاِلَسَائِي۔ پس یہ جائز نہ ہوگا۔ اعتراض میں جو صورت بیان کی گئی ہے اس میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ بعینہ ایک لفظ نہیں اس لئے وہ درست ہے۔ اسی طرح یہ اعتراض کہ ”بندوں کو تنخ کا اختیار نہیں تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے جو تنخ ہوتا ہے کیسے درست ہوگا؟“ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام صاحب شریعت ہیں آپ کو تنخ کا اختیار ہے جس طرح مصنف نے واضح کر دیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ آپ کے کلام سے جو تنخ ہوتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے جس طرح کہ فرمان الہی ہے وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَخْيٌ يُوحَىٰ۔ (رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش سے کلام نہیں فرماتے وہ ہماری وحی ہی ہوتی ہے جو ان کی طرف کی جاتی ہے) یہی وجہ ہے کہ آپ کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے اور آپ کی نافرمانی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے تو یہ اعتراض رفع ہو گیا۔



الْبَحْثُ الثَّانِي

فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ الرُّمْلِ وَالْحِصْيِ **فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الْخَبَرِ خَبَرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابِ فِي حَقِّ لَزُومِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ بِهِ فَإِنَّ مَنْ أَطَاعَهُ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ لَمَّا مَرَّ ذِكْرُهُ مِنْ بَحْثِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْمُشْتَرَكِ وَالْمُجْمَلِ فِي الْكِتَابِ فَهُوَ كَذَلِكَ فِي حَقِّ السُّنَّةِ إِلَّا أَنَّ الشُّبْهَةَ فِي بَابِ الْخَبَرِ فِي ثُبُوتِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَاتِّصَالِهِ بِهِ وَلِهَذَا الْمَعْنَى صَارَ الْخَبَرُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ. قِسْمٌ صَحَّحَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَبِلَتْ مِنْهُ بِلا شُبْهَةٍ وَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ وَقِسْمٌ فِيهِ ضَرْبُ شُبْهَةٍ وَهُوَ الْمَشْهُورُ وَقِسْمٌ فِيهِ إِحْتِمَالٌ وَشُبْهَةٌ وَهُوَ الْإِسْحَاقُ.**

ترجمہ

دوسری بحث رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں اور وہ ریت کے ذروں اور کتکریوں کی تعداد سے زیادہ ہے۔ خبر کی اقسام کے بارے میں **فصل**، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر علم اور عمل لازم ہونے کے حق میں کتاب اللہ کے درجے میں ہے۔ اس لیے کہ جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمانبرداری کی اس نے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کی۔ پس خاص، عام، مشترک اور مجمل کی بحث جس کا ذکر کتاب اللہ میں گزر چکا۔ سنت کے حق میں بھی وہ اسی طرح ہے۔ مگر خبر کے باب میں رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت اور آپ تک خبر کے اتصال میں شبہ ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے خبر تین اقسام پر ہو گئی۔ ایک قسم وہ جو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ہو اور آپ سے بلا شبہ ثابت ہو اور یہی خبر متواتر ہے۔ اور ایک قسم وہ جس میں معمولی شبہ ہو اور وہ مشہور ہے۔ اور ایک قسم جس میں احتمال اور شبہ دونوں ہوں اور وہ آحاد ہے۔

وضاحت: مصنف نے بحث کے عنوان میں سنت کا لفظ لکھا ہے مگر تقسیم خبر کی فرمائی ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ سنت کا لفظ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے ساتھ ساتھ اصحاب کرام کے طریقے پر بھی بولا جاتا ہے۔ نیز سنت قول و فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں پر بولی جاتی ہے اور خبر کا لفظ صرف قول پر بولا جاتا ہے۔ چونکہ باب سنت میں مذکور خاص عام مشترک اور مجمل کا تعلق قول سے ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف نے تقسیم میں خبر کے لفظ کو استعمال کیا۔ مصنف فرماتے ہیں کہ علم یقین اور عمل کے وجوب میں خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کتاب اللہ کا درجہ حاصل ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے اور حضور کی نافرمانی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے۔ قرآن مجید میں واضح

ارشاد ہے کہ جس چیز کا حضور حکم فرمائیں۔ اس پر عمل کرو اور جس چیز سے آپ منع فرمائیں اس سے رک جاؤ۔ معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کی طرح خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی حجت شرعیہ قطعہ ہے۔

چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے خبر کا صحت کے ساتھ ثبوت ضروری ہے۔ اس لئے خبر کی تین قسمیں بنتی ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مُدْقَبِي۔ (جب حدیث پاک صحت کے ساتھ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض خبریں چونکہ موجب ظن غالب اور موجب اطمینان ہوتی ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کتاب اللہ کے درجے میں کس طرح ہوں گی۔ مصنف اس سوال کو رفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر کے آپ کے ساتھ اتصال اور آپ سے ثبوت میں شبہ کی بناء پر ایسا ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اس کی تین قسمیں بنتی ہیں۔ اگر خبر کا آپ تک اتصال اور آپ سے ثبوت قطعی اور یقینی ہو تو بلاشبہ آپ کی خبر کتاب اللہ کے درجے میں ہے۔ اور وہ علم یقین اور وجوب عمل کیلئے حجت قطعہ ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فَالْمُتَوَاتِرُ مَا نَقَلَهُ جَمَاعَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكُذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَاتِّصَالِ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ مِثْلَ مَا نَقَلَ الْقُرْآنَ وَأَعْدَادُ الرُّكْعَاتِ وَمَقَادِيرُ الزُّكُورِ وَالْمَشْهُورُ مَا كَانَ أَوَّلُهُ كَالْأَحَادِ ثُمَّ اِشْتَهَرَ فِي الْعَصْرِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ وَتَلَقُّهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ فَصَارَ كَالْمُتَوَاتِرِ حَتَّى اتَّصَلَ بِكَ وَذَلِكَ مِثْلُ حَدِيثِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفِّ وَالرُّجْمِ فِي بَابِ الزِّنَا ثُمَّ الْمُتَوَاتِرُ يُوجِبُ الْعِلْمَ الْقَطْعِيَّ وَيَكُونُ رَدُّهُ كُفْرًا وَالْمَشْهُورُ يُوجِبُ عِلْمَ الظُّمَالِيَّةِ وَيَكُونُ رَدُّهُ بِدْعَةً وَلَاخِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي لُزُومِ الْعَمَلِ بِهِمَا

.....ترجمہ.....

پس خبر متواتر وہ ہے کہ اسے ایک جماعت، جماعت سے نقل کرے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے جھوٹ پر اتفاق کا تصور نہ کیا جائے اور تیرے ساتھ اسی طرح متصل ہو۔ اسکی مثال نقل قرآن، نماز کی رکعات کی تعداد اور زکوٰۃ کی مقادیر ہیں اور خبر مشہور وہ ہے کہ جس کی ابتداء تو آحاد کی طرح ہو پھر عصر ثانی اور ثالث میں وہ مشہور ہو جائے اور امت قبول عام سے اس کی پذیرائی کرے۔ پس وہ متواتر کی طرح ہو گئی۔ یہاں تک کہ تیرے ساتھ متصل ہو اور یہ حدیث مسح علی الخف اور باب زنا میں رجم کی مثل ہے۔ پھر خبر متواتر علم قطعی ثابت کرتی ہے

اور اس کا رد کرنا کفر ہوگا۔ اور خبر مشہور علم طمانینیت ثابت کرتی ہے اور اس کا رد کرنا بدعت ہوگا اور ان دونوں کے ساتھ عمل کے لزوم میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

وضاحت: مصنف نے جمہور کے مطابق خبر متواتر کی تعریف میں دو باتوں کو مد نظر رکھا کہ ایسی جماعت دوسری جماعت سے نقل کرے جس کا جھوٹ پر اتفاق تصور میں نہ آئے اور ہر دور میں اسکی یہ کیفیت قائم رہے۔ بعض حضرات نے اس کے ساتھ عدالت اور تباہین آماکن اور راویوں کی تعداد کا حصر و شمار سے باہر ہونا بھی ذکر کیا ہے (کہ راوی عادل یعنی متقی ہوں، مختلف دور دراز مقامات و بلاد کے رہنے والے ہوں اور ان کی گنتی نہ کی جاسکتی ہو)۔

خبر مشہور قرن صحابہ میں آحاد کی طرح ہوتی ہے۔ مگر قرن تابعین اور تبع تابعین میں اس کا قبول عام ظاہر ہوتا ہے امت کے جلیل القدر لوگوں کی پذیرائی اور قبولیت کی وجہ سے وہ درجہ شہرت کو پہنچ جاتی ہے اور وجوب عمل میں خبر متواتر کی طرح ہو جاتی ہے۔ قرن ثانی اور ثالث کے بعد اسکی شہرت معتبر نہیں اور وہ خبر مشہور قرار نہیں پائے گی۔ مصنف نے اسکی دو مثالیں دیں ایک مسح علی الخفین اور دوسری شادی شدہ بدکار کی سزار جم۔ یہ دونوں، حدیث مشہور سے ثابت ہیں۔ پھر بیان کیا کہ خبر متواتر علم یقین اور خبر مشہور علم اطمینان (جس سے دل مطمئن ہو) کو ثابت کرتی ہے خبر متواتر کا رد کرنا کفر ہے اور خبر مشہور کا رد کرنا فسق و بدعت ہے۔ خبر مشہور و متواتر لزوم عمل میں برابر ہیں اور اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ قاضی ابوبکر حصاص کہتے ہیں کہ خبر متواتر کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں کوئی شبہ نہ ہو اور دوسری وہ جس میں معمولی شبہ ہو اور اسی کو خبر مشہور کہا جاتا ہے۔



وَأَنَّهَا الْكَلَامُ فِي الْأَحَادِ فَنَقُولُ خَبَرُ الْوَاحِدِ هُوَ مَا نَقَلَهُ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ أَوْ وَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ أَوْ جَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ إِذَا لَمْ تَبْلُغْ حَدَّ الْمَشْهُورِ وَهُوَ يُوجِبُ الْعَمَلَ بِهِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِشَرْطِ إِسْلَامِ الرَّاوي وَعَدَالَتِهِ وَضَبْطِهِ وَعَقْلِهِ وَاتِّصَالِهِ بِكَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِهَذَا الشَّرْطِ.

ترجمہ

اور بحث تو خبر واحد ہی میں ہے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ خبر واحد وہ ہے جسے ایک راوی ایک سے یا ایک راوی جماعت سے یا جماعت ایک راوی سے نقل کرے۔ اور جب تک وہ حد مشہور کو نہ پہنچے عدد کا کوئی اعتبار نہیں اور خبر واحد راوی کے اسلام

عدالت، ضبط اور عقل کی شرط کے ساتھ احکام شرعیہ میں عمل کو ثابت کرتی ہے اور اس شرط کے ساتھ ساتھ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے تجھ تک اس کو (روایت کرنے میں راوی کا) اتصال ہو۔

وضاحت:..... خبر واحد میں راوی ایک سے زیادہ یعنی دو یا تین یا کم و بیش ہونے سے وہ مشہور نہیں بن سکتی۔ جب تک مشہور کے درجے سے وہ کم ہے خبر واحد ہی رہے گی اس سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خبر واحد صرف اسی کو نہیں کہتے کہ اس میں ایک راوی ایک سے ہی روایت کرے یا ایک راوی جماعت سے اور جماعت ایک سے روایت کرے بلکہ ایک یا دو یا تین یا اس سے زیادہ بھی ہو جائیں تب بھی وہ خبر واحد ہی کہلائے گی۔ راویوں کی تعداد میں کچھ اضافہ اس کو مشہور نہیں بنا سکتا۔ ہاں اگر وہ شہرت کے معیار کو پہنچ جائے تو پھر احدیت سے نکل جائے گی۔ جب تک شہرت کے معیار سے کم ہے وہ خبر واحد ہی رہے گی۔ چونکہ یہ صحت و اتصال کے لحاظ سے درجے میں کم ہے۔ اس لئے علم الیقین اور طمانینت کی موجب نہیں۔ البتہ احکام شرعیہ میں عمل کی موجب ہے مگر وہ بھی ان شرائط کے ساتھ کہ راوی مسلم، عادل ضابط اور عاقل ہوں اور حضور علیہ السلام تک اتصال بھی ساتھ ہو ان شرائط کے پیش نظر کافر، فاسق، بچے، قاتر العقل مغلوب النسیان غیر محتاط شخص کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔



ثُمَّ الرَّاَوِيُّ فِي الْأَصْلِ قِسْمَانِ مَعْرُوفٌ بِالْعِلْمِ وَالْإِجْتِهَادِ كَالْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَمَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَمْثَالُهُمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَإِذَا صَحَّحْتَ عِنْدَكَ رَوَايَتَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَكُونُ الْعَمَلُ بِرَوَايَتِهِمْ أَوْلَى مِنَ الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ وَلِهَذَا رَوَى مُحَمَّدٌ حَدِيثَ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي كَانَ فِي عَيْنِهِ سُوءٌ فِي مَسْئَلَةِ الْقَهْقَهَةِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهِ وَرَوَى حَدِيثَ تَاخِيرِ النِّسَاءِ فِي مَسْئَلَةِ الْمُحَاذَاةِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهِ وَرَوَى عَنْ عَائِشَةَ حَدِيثَ الْقَيْئِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهِ وَرَوَى عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثَ الشُّهُورِ بَعْدَ السَّلَامِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهِ.

ترجمہ

پھر اصل میں راوی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو علم و اجتہاد میں مشہور ہو جیسے خلفائے راشدین، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت معاذ بن جبل

اور ان جیسے لوگ۔ پس جب تیرے نزدیک ان کی روایت حضور علیہ السلام سے صحیح (ثابت) ہو تو ان کی روایت پر عمل کرنا قیاس پر عمل کرنے سے اولیٰ ہے۔ اور اسی وجہ سے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے قبضہ کے مسئلہ میں اس اعرابی دالی حدیث کو جس کی آنکھوں میں بیماری تھی روایت کیا اور اسکی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور (نماز میں) محاذات کے مسئلہ میں عورتوں کو مؤخر کرنے کی حدیث کو روایت کیا اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور حضرت عائشہ سے قے والی حدیث کو روایت کیا اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے سلام کے بعد سہو کی حدیث کو روایت کیا اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا۔

وضاحت:..... مصنف فرماتے ہیں کہ راویوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جو علم واجتہاد میں مشہور و معروف ہیں۔ جس طرح مذکور ہوئے یا ان جیسے حضرات مثلاً حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابی بن کعب اور اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ ؓ۔ ان کی روایت کا حکم یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ جیسے امام محمد نے قبضہ سے وضو ٹوٹنے میں کہا کہ قیاس کے مطابق جب تک جسم سے نجاست کا خروج نہ ہو وضو نہیں ٹوٹنا چاہیے جس طرح نماز سے باہر قبضہ سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح نماز میں بھی نہیں ٹوٹنا چاہیے مگر خبر واحد کی بناء پر وضو اور نماز دونوں کے ٹوٹنے کا حکم دیا گیا۔ رہی یہ بات کہ اس حدیث کو زید بن خالد الجہنی نے روایت کیا ہے اور وہ فقہ واجتہاد میں مشہور نہ تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو ان کے علاوہ ابو موسیٰ اشعری نے بھی روایت کیا ہے اور وہ فقیہ و مجتہد تھے۔ اسی طرح نماز میں مرد کی محاذات (برابری) میں عورت کا کھڑا ہونا از روئے قیاس مرد کی نماز کے لئے مفسد نہیں کیونکہ یہ محاذات جب عورت کی نماز کی مفسد نہیں تو مرد کی مفسد کیوں ہو۔ مگر امام محمد نے اس حدیث کے پیش نظر کہ ”عورتوں کو مؤخر کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو (تخلیق، خطاب اور قیادت و امامت میں) مؤخر کیا۔“ محاذات کو مرد کی نماز کے لئے مفسد قرار دیا اور خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی۔ اسی طرح قیاس کا تقاضا تھا کہ قے سے وضو نہ ٹوٹے کیونکہ وہ نجس نہیں ہوتی مگر اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔ اسی طرح سجدہ سہو کے بارے میں قیاس کا تقاضا ہے کہ سلام سے پہلے ہو کیونکہ یہ نماز میں نقصان کی تلافی کرتا ہے تو اس کا نماز میں ہونا ضروری ہے جس طرح کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے جبکہ سلام کے بعد

نماز سے خروج ہو جاتا ہے۔ مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کی روایت سے کہ ”سہو کے دو سجدے سلام کے بعد ہوتے ہیں“ قیاس کو ترک کر دیا۔

نوٹ: راوی کا معروف بالعلم والاجتہاد ہونا یہ فخر الاسلام علامہ بزدوی کا مسلک ہے اور انہوں نے عیسیٰ بن ابان کی پیروی کی ہے۔ امام ابوالحسن کرخی کے نزدیک صحابی مجتہد ہو یا نہ ہو اس کی روایت قیاس پر مقدم ہوگی۔

☆☆☆☆☆

وَالْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الرِّوَاةِ هُمُ الْمَعْرُوفُونَ بِالْحِفْظِ وَالْعَدَالَةِ دُونَ الْأَجْتِهَادِ وَالْفَتَاوَى كَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبْنِ مَالِكٍ فَإِذَا صَحَّحَتْ رِوَايَةُ مِثْلِهِمَا عِنْدَكَ فَإِنْ وَافَقَ الْخَبَرَ الْقِيَاسَ فَلَا خِفَاءَ لِي لَزُومِ الْعَمَلِ بِهِ وَإِنْ خَالَفَهُ كَمَا كَانَ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ أُولَى مِثَالَهُ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ الْوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتُهُ النَّارُ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ أَرَأَيْتَ لَوْ تَوَضَّأْتَ بِمَاءٍ سَخِينٍ أَكُنْتَ تَتَوَضَّأُ مِنْهُ فَسَكَتَ وَإِنَّمَا رَدُّهُ بِالْقِيَاسِ إِذْ لَوْ كَانَ عِنْدَهُ خَبَرٌ لَرَوَاهُ وَعَلَى هَذَا تَرَكَ أَصْحَابُنَا رِوَايَةَ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي مَسْئَلَةِ الْمَصْرَاةِ بِالْقِيَاسِ

ترجمہ

اور راویوں کی دوسری قسم وہ جو حفظ و عدالت میں مشہور ہوں نہ کہ اجتہاد و فتویٰ میں جیسے حضرت ابو ہریرہ ؓ اور حضرت انس بن مالک ؓ۔ ان جیسے حضرات کی روایت جب تیرے پاس صحیح (ثابت) ہو تو اگر ان کی روایت قیاس کے موافق ہو تو اس پر لزوم عمل میں کوئی خفا نہیں۔ اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو قیاس کے ساتھ عمل کرنا اولیٰ ہے۔ اسکی مثال جو حضرت ابو ہریرہ ؓ نے روایت کی کہ جس چیز کو آگ مس کرے اس سے وضو ہے۔ تو حضرت ابن عباس نے ان سے کہا آپ کا کیا خیال ہے اگر آپ نے گرم پانی سے وضو کر لیا کیا اس سے بھی وضو (دوبارہ) کریں گے؟ تو حضرت ابو ہریرہ خاموش ہو گئے۔ اور حضرت ابن عباس ؓ نے ابو ہریرہ ؓ کی روایت کو صرف قیاس سے مسترد کیا، اس لئے کہ اگر ان کے پاس کوئی حدیث ہوتی تو وہ ضرور روایت کرتے۔ اور اسی ضابطے پر ہمارے اصحاب نے مسئلہ مصراۃ میں ابو ہریرہ کی روایت کو قیاس کی وجہ سے ترک کر دیا۔

☆☆☆☆☆

وَبِإِيجَابِ الْمُخَالَفِ أَحْوَالِ الرُّوَاةِ فَلَنَا شَرْطُ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَنْ لَا يَكُونَ مُخَالَفًا لِلْكِتَابِ
وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ وَأَنْ لَا يَكُونَ مُخَالَفًا لِلظَّاهِرِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَكْثُرُ لَكُمْ الْأَحَادِيثُ بَعْدِي فَإِذَا
رَوَى لَكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ فَاَقْبَلُوهُ وَمَا خَالَفَ فَرُدُّوهُ.

ترجمہ

اور راویوں کے اختلاف احوال کے اعتبار سے ہم نے کہا خبر واحد پر عمل کی شرط یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو اور ظاہر حال کے بھی مخالف نہ ہو۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا ”میرے بعد تمہارے لئے احادیث زیادہ ہو جائیں گی پس جس وقت تمہارے لئے مجھ سے کوئی حدیث روایت کی جائے تو اس کو کتاب اللہ پر پیش کرو پس جو اس کے موافق ہو تو اس کو قبول کرو اور جو اس کے مخالف ہو تو اس کو رد کرو۔“

وضاحت:..... اس حدیث (حدیث مُصَرَّاة) کو امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ عربی لغت میں تصریہ کا معنی دودھ دینے والے جانوروں کے تھنوں میں دودھ کو روکے رکھنا ہے تاکہ خریدار دودھ کی زیادتی سے دھوکہ کھائے۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اونٹنیوں اور بھیڑ بکریوں میں تصریہ نہ کرو۔ جو اس کے بعد خرید کرے تو اس کو دودھ کم ہونے کی صورت میں دو باتوں میں اختیار ہے۔ اپنے پاس رکھے یا وہ جانور لوٹا دے اور اس کے دودھ کے بدلے میں کھجور کا ایک صاع لوٹا دے۔ اب یہ حدیث ہر لحاظ سے قیاس کے مخالف ہے وہ اس طرح کہ مثلی اشیاء کے نقصان کی صورت میں ضمان بالمثل ہوتی ہے تو دودھ کی ضمان دودھ سے دی جانی چاہیے کیونکہ دودھ مثلی چیز ہے یا پھر دودھ کی ضمان مثلی معنوی یعنی قیمت سے دی جانی چاہیے اگر قیمت سے بھی ضمان نہیں دی گئی اور کھجور سے دی گئی تو پھر دودھ کی قیمت کے مطابق کھجور سے ضمان دی جائے یہ بات بالکل غیر معقول ہے کہ دودھ زیادہ ہو یا کم جس مقدار میں بھی ہو ضمان کھجور کے ایک صاع سے دی جائے۔ پھر دودھ کی کمی بیشی وقتی چیز ہے اور یہ جانور میں عیب قرار نہیں دی جاسکتی کہ اس بنا پر جانور کو لوٹا دیا جائے۔ چونکہ یہ حدیث ہر لحاظ سے قیاس کے مخالف ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ نے اس پر عمل نہیں کیا۔ اور خریدار کو کھجور کے صاع کے ساتھ بیع رد کرنے کا اختیار نہیں دیا بلکہ بیع پاس رکھنے اور بائع سے اس زیادتی کا تاوان لینے کا حکم دیا۔ امام مالک اور امام شافعی نے ظاہر حدیث پر عمل کیا۔ ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسف نے بیع کے ساتھ دودھ کی قیمت لوٹانے کا حکم دیا مگر صحیح قول یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات، امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ امام نووی نے شرح مسلم میں اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں اسی طرح فرمایا۔

وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ لِمَا رَوَى عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ كَانَتِ الرُّوَاةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَهْسَامٍ مُؤْمِنٌ مُتَخَلِّصٌ صَحِيبَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهَرَفَ مَعْنَى كَلَامِهِ وَأَعْرَابِيٌّ جَاءَ مِنْ قَبِيلَةٍ فَسَمِعَ بَعْضُ مَا سَمِعَ وَلَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَةَ كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَجَعَ إِلَى قَبِيلَتِهِ فَرَوَى بِغَيْرِ لَفْظِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَغَيَّرَ الْمَعْنَى وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْمَعْنَى لَا يَتَغَاوَرُ وَمُنَافِقٌ لَمْ يَعْرِفْ نِفَاقَهُ فَرَوَى مَا لَمْ يَسْمَعْ وَالتَّرْوِي فَسَمِعَ مِنْهُ أُنَاسٌ فَظَنُّوهُ مُؤْمِنًا مُتَخَلِّصًا فَرَوَوْا ذَلِكَ وَاشْتَهَرَ بَيْنَ النَّاسِ قُلُوبُهُ الْمَعْنَى وَجَبَّ عَرَضُ الْخَبَرِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ.

ترجمہ

اور اس بات کی (مزید) تحقیق اس روایت میں ہے جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا راوی تین قسم پر تھے۔ ایک وہ جو مومن مخلص تھے۔ حضور کی صحبت میں رہے اور آپ کے کلام کے مفہوم کو سمجھا۔ دوسرے وہ اعرابی جو کسی قبیلے سے آئے تو (حضور کے) کلام کے بعض کو سنا جو سنا اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی حقیقت کو نہ پہچانا پس اپنے قبیلے کی طرف لوٹ گئے اور حضور کے الفاظ کو بدل کر روایت کی تو حدیث کا معنی تبدیل ہو گیا اور ان کا خیال ہے کہ معنی میں کوئی فرق نہیں پڑا۔ تیسرا وہ جو منافق تھا اس کا نفاق نہ پہچانا گیا پس اس نے وہ روایت کی جو اس نے سنی نہ تھی اور جھوٹ گھڑ لیا تو لوگوں نے اس سے سنا اور اسے مومن مخلص خیال کر لیا پس اسے روایت کر دیا اور وہ روایت لوگوں میں مشہور ہو گئی۔ پس اس وجہ سے خبر کو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ پر پیش کرنا واجب ہوا۔



وَلِظَّيْرِ الْعَرَضِ عَلَى الْكِتَابِ فِي حَدِيثِ مَسِّ الدَّكْرِ فِيمَا يُرَوَّى عَنْهُ مِنْ مَسِّ ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ فَعَرَضْنَا عَلَى الْكِتَابِ فَنَخْرَجُ مُخَالِفًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا فِئَتَهُمْ كَانُوا يَسْتَنْجُونَ بِالْأَحْجَارِ ثُمَّ يَغْسِلُونَ بِالْمَاءِ وَلَوْ كَانَ مَسُّ الدَّكْرِ حَدَثًا لَكَانَ هَذَا تَنْجِيسًا لَا تَطْهِيرًا عَلَى الْإِطْلَاقِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ خَرَجَ مُخَالِفًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ فَإِنَّ الْكِتَابَ يُوجِبُ تَحْقِيقَ النِّكَاحِ مِنْهُنَّ

ترجمہ

اور خبر کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی مثال مس ذکر کی حدیث میں ہے جو حضور علیہ السلام سے مروی ہے۔ مَنْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ (جو شخص مس ذکر کرے تو اسے وضو کرنا چاہیے۔) پس ہم نے اس حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کیا تو یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے خلاف ظاہر ہوئی فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا ("اس میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاک ہونے کو پسند کرتے ہیں"۔ یہ آیت مسجد قبا والوں کے بارے میں نازل ہوئی کیوں) کہ بیشک وہ لوگ پتھروں سے استنجا کرتے تھے پھر پانی سے دھوتے تھے۔ اور اگر مس ذکر حدیث ہوتا تو یہ تَنْجِيسٌ ہوتی نہ کہ علی الاطلاق تطہیر۔ اور اسی طرح حضور علیہ السلام کا فرمان "جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لیا تو اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے باطل ہے"۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان فَلَا تَغْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ (پس ان عورتوں کو عدت گزرنے کے بعد اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنے ازواج سے نکاح کریں۔) کے مخالف ظاہر ہوا۔ پس بیشک کتاب اللہ عورتوں سے نکاح کے ثبوت کو واجب کرتی ہے۔



وَمِثَالُ الْعَرَضِ عَلَى الْخَبَرِ الْمَشْهُورِ رِوَايَةُ الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ فَإِنَّهُ خَرَجَ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا خَبَرُ الْوَاحِدِ إِذَا خَرَجَ مُخَالَفًا لِلظَّاهِرِ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَمِنْ صَوَرٍ مُخَالَفَةِ الظَّاهِرِ عَدَمُ اشْتِهَارِ الْخَبَرِ فِيمَا يَغُمُّ بِهِ الْبَلْوَى فِي الصُّدْرِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي لِأَنَّهُمْ لَا يُتَهَمُونَ بِالتَّقْصِيرِ فِي مُتَابَعَةِ السُّنَّةِ فَإِذَا لَمْ يَشْتَهَرَ الْخَبَرُ مَعَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ وَغُمُومِ الْبَلْوَى كَانَ ذَلِكَ عَلَامَةً عَدَمِ صِحَّتِهِ.

ترجمہ

اور خبر مشہور پر پیش کرنے کی مثال ایک گواہ اور قسم سے فیصلے کی روایت ہے۔ پس بیشک یہ خبر، حضور علیہ السلام کے فرمان الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ (گواہ مدعی پر ہیں اور قسم انکار کرنے والے پر ہے) کے خلاف ظاہر ہوئی۔ اور اسی معنی کے اعتبار سے ہم نے کہا کہ خبر واحد جب ظاہر حال کے خلاف ظاہر ہو تو اس پر عمل نہ کیا جائے اور ظاہر حال کی مخالفت کی صورتوں میں عام حاجت اور ضرورت کے معاملات میں قرن اول اور ثانی

میں خبر کا مشہور نہ ہونا ہے۔ کیونکہ وہ (خیر القرون والے) لوگ سنت کی پیروی میں تفصیر کے ساتھ متہم نہیں۔ تو جب سخت حاجت اور عمومی ضرورت کے باوجود خبر مشہور نہ ہوئی تو یہ اس کے صحیح نہ ہونے کی علامت ہوگی۔

☆☆☆☆☆

وَمِثَالُهُ لِي الْحُكْمِيَّاتِ إِذَا أُخْبِرَ وَاحِدٌ أَنَّ امْرَأَتَهُ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ بِالرِّضَاعِ الطَّارِئِ جَازًا أَنْ يُعْتَمِدَ عَلَى خَبَرِهِ وَيَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا وَلَوْ أُخْبِرَ أَنَّ الْعَقْدَ كَانَ بَاطِلًا بِحُكْمِ الرِّضَاعِ لَا يَقْبَلُ خَبْرَهُ وَكَذَلِكَ إِذَا أُخْبِرَتِ الْمَرْأَةُ بِمَوْتِ زَوْجِهَا أَوْ طَلَاكِهَ إِيَّاهَا وَهُوَ غَائِبٌ جَازًا أَنْ تَعْتَمِدَ عَلَى خَبَرِهِ وَتَتَزَوَّجَ بِغَيْرِهِ وَلَوْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقَبِيلَةُ فَأُخْبِرَهُ وَاحِدٌ عَنْهَا وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ وَلَوْ وَجَدَ مَاءً لَا يَعْلَمُ حَالَهُ فَأُخْبِرَهُ وَاحِدٌ عَنِ النِّجَاسَةِ لَا يَتَوَضَّأُ بِهِ بَلْ يَتَيْمَّمُ.

ترجمہ

اور حکمیات میں اس کی مثال (جو ظاہر کے خلاف ہو) یہ ہے کہ جب کسی ایک کو خبر دی گئی کہ اس کی عورت رضاع طاری کی وجہ سے اس پر حرام ہو گئی ہے۔ تو جائز ہے کہ اس کی خبر پر اعتماد کر لے اور اسکی بہن سے نکاح کر لے اور اگر اس کو خبر دی گئی کہ رضاعت (اصلیہ) کے حکم سے عقد نکاح باطل تھا تو اسکی خبر قبول نہ کی جائے اور اسی طرح اگر عورت کو اس کے خاوند کی موت یا اس کے (اسے) طلاق دینے کی خبر دی گئی اس حال میں کہ خاوند غائب ہے تو جائز ہے کہ اس (مخبر) کی خبر پر اعتماد کر لے اور اس کے غیر سے نکاح کر لے۔ اور اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو گیا پھر کسی ایک نے اس کو قبلہ کی خبر دی تو اس کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے۔ اور اگر اس نے پانی پایا جس کا وہ حال نہیں جانتا پس کسی ایک نے اسے نجاست سے خبر دی تو اس (پانی) کے ساتھ وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے۔

وضاحت:..... خبر واحد، حکمیات یعنی شرعی احکام میں اگر ظاہر حال کے خلاف ہو تو قبول نہ کی جائے گی۔ جس طرح کسی کو خبر دی گئی کہ عورت سے تمہارا نکاح رضاعت اصلیہ (جو عقد کے وقت تھی) کی وجہ سے باطل ہے۔ تو یہ خبر قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ عقد نکاح اور شادی کے وقت کثیر تعداد میں لوگوں کے ہوتے ہوئے اس بات کا تذکرہ نہ ہو یہ

یا قابل فہم ہے۔ رشتہ داروں، محلے، شہر اور علاقے کے لوگوں سے ایسی بات نہیں چھپ سکتی اور یہ ظاہر حال کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ خبر قبول نہ کی جائے گی۔ البتہ رضاعت طاری کی خبر کہ بچی کا نکاح کر دیا گیا بعد میں مدت رضاعت میں اس نے کسی ایسی عورت کا دودھ پی لیا جس نے اس کے خاوند کو بھی بچپن میں دودھ پلایا تھا تو یہ خبر قبول کر لی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر حال کے خلاف نہیں ہے۔ ایسا ہو سکتا ہے اور عام لوگوں سے مخفی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح عورت کو غائب خاوند کے مرنے یا اسکے طلاق دینے کی خبر بھی ظاہر حال کے خلاف نہیں۔ ایسے ہی جہت کعبہ یعنی قبلہ کے بارے میں خبر ظاہر حال کے خلاف نہیں کہ وہاں شہر ہے نہ محلہ، مسجد ہے نہ آبادی۔ یوں ہی پانی کے بارے میں نجاست کی خبر جبکہ پانی کی طہارت کے شواہد و قرائن نہ ہوں یہ بھی ظاہر حال کے خلاف نہیں اس لئے یہاں خبر واحد قبول کی جائیگی۔



فصل خبر الواحد حجة في أربعة مواضع خالص حق الله تعالى مائیس بعقوبة وخالص حق العبد ما فيه الزام محض وخالص حقه مائیس فيه الزام وخالص حقه ما فيه الزام من وجه أما الأول فيقبل فيه خبر الواحد فإن رسول الله ﷺ قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان وأما الثاني فيشترط فيه العدة والعدالة ونظيره المنازعات وأما الثالث فيقبل فيه خبر الواحد عدلاً كان أو فاسقاً ونظيره المعاملات وأما الرابع فيشترط فيه إما العدة أو العدالة عند أبي حنيفة ونظيره العزل والحجر.

.....ترجمہ.....

چار مقامات میں خبر واحد حجت ہے۔ (۱) خالص حق اللہ جو عقوبت نہ ہو۔ (۲) خالص حق عبد جس میں (دوسرے پر) الزام محض ہو۔ (۳) خالص حق عبد جس میں الزام نہ ہو۔ اور (۴) خالص حق عبد جس میں ایک لحاظ سے الزام ہو۔ بہر حال پہلا مقام تو اس میں خبر واحد قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے چاند میں اعرابی کی گواہی قبول فرمائی۔ اور بہر حال دوسرا مقام، تو خبر واحد (کے راوی) میں عدالت اور عدد شرط قرار دیئے جاتے ہیں اور اسکی مثال منازعات ہیں اور بہر حال تیسرا مقام تو اسمیں خبر واحد قبول کی جائے گی (راوی)

عادل ہو یا فاسق اور اسکی مثال معاملات ہیں اور بہر حال چوتھا مقام تو اس میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عدالت یا عدو شرط قرار دیئے جاتے ہیں اور اسکی مثال عزل اور ہجر ہے۔

وضاحت: حق اللہ کے ساتھ یہ قید لگائی کہ وہ عقوبت نہ ہو کیونکہ اس میں خبر واحد قبول نہ ہوگی۔ جس طرح کہ حدود وغیرہ کہ وہ شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں پھر خبر واحد جو شبہ پہننی ہوتی ہے وہ انہیں کس طرح ثابت کر سکتی ہے؟ رمضان کے چاند کی گواہی خالص حق خداوندی ہے۔ اس لیے اس میں خبر واحد قبول کی جائیگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے چاند کے بارے میں ایک ہدے کی گواہی قبول فرمائی اور لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا۔ حقوق العباد جہاں کسی پر کوئی چیز لازم ہوتی ہو۔ جس طرح خرید و فروخت اور دیگر حقوق کے دعوای ہیں ان میں قرآن مجید نے دو عادل گواہوں کا حکم فرمایا ہے۔ وہ حق عبد جس میں کسی دوسرے پر کوئی چیز لازم نہیں ہو جاتی اس میں ایک شخص کی خبر قبول کی جاسکتی ہے وہ عادل ہو یا نہ ہو۔ جیسے تحفہ اور ہدیہ کی خبر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس قسم کی خبر قبول فرما لیتے تھے۔ چوتھی قسم جہاں ایک لحاظ سے الزام ہو تو اس میں امام اعظم کے نزدیک عدد ہو یا عدالت یعنی ایک مخبر عادل ہو یا دو غیر عادل ہوں پھر خبر قبول کی جائے گی۔ جس طرح وکیل کو معزول کرنے کی اور ماذون غلام کو اذن سے روکنے کی خبر، یہ ایسی خبر ہے کہ اس میں ایک لحاظ سے الزام ہے اور ایک لحاظ سے نہیں ہے۔ اس لحاظ سے کہ اس خبر کے پہنچنے کے بعد وکیل اور غلام کا تصرف مؤکل اور مولیٰ کی طرف سے نہ سمجھا جائے گا بلکہ خود ان تک موقوف رہے گا یہ الزام کا پہلو ہے اور اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ مؤکل اور مولیٰ اپنے اختیار اور حق میں تصرف کر رہے ہیں جس طرح وہ وکیل بنانے اور اذن دینے میں کر رہے تھے تو انہوں نے کسی پر کچھ لازم نہیں کیا۔ لہذا اس خبر میں الزام کا پہلو نہیں اس لئے امام اعظم نے دونوں جانبوں کی رعایت کرتے ہوئے فرمایا کہ دو گواہ ہوں یا ایک عادل گواہ، تب خبر قبول کی جائے گی۔



الْبَحْثُ الثَّالِثُ فِي الْإِجْمَاعِ

فصل إجماع هذه الأمة بعد ما توفى رسول الله ﷺ في فروع الدين حجة موجهة للعمل بها شرعاً كرامة لهذه الأمة ثم الإجماع على أربعة أقسام إجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصاً ثم إجماعهم بنص البعض وسكوت الباقيين عن الرد ثم إجماع من بعدهم فيما لم يوجد فيه قول السلف ثم الإجماع على أحد أقوال السلف أما الأول فهو بمنزلة آية من كتاب الله تعالى ثم الإجماع بنص البعض وسكوت الباقيين فهو بمنزلة المتواتر ثم إجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأخبار ثم إجماع المتأخرين على أحد أقوال السلف بمنزلة الصحيح من الأحاديث والمعتبر في هذا الباب إجماع أهل الرأي والاجتهاد فلا يعتبر بقول العوام والمتكلم والمحدث الذي لا بصيرة له في أصول الفقه.

ترجمہ

تیسری بحث اجماع میں ہے۔ **فصل:** رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد فروع دین میں اس امت کا اجماع اس امت کی کرامت کے پیش نظر شرعاً اس (اجماع) کے ساتھ عمل کو واجب کرنے والی حجت ہے۔ پھر اجماع چار قسموں پر ہے۔ (۱) واقعہ کے حکم پر صحابہ کرام کا نص اجماع۔ پھر بعض کی نص اور باقی کے رد سے سکوت کے ساتھ ان کا اجماع۔ پھر صحابہ کرام کے بعد والوں کا اس (مسئلہ) میں اجماع جس میں سلف کا کوئی قول نہ پایا گیا ہو۔ پھر سلف کے اقوال میں سے کسی ایک قول پر اجماع۔ بہر حال اجماع کی پہلی قسم، تو وہ کتاب اللہ کی آیت کے درجے میں ہے۔ پھر بعض کی نص اور باقی کے سکوت سے اجماع، تو وہ حدیث متواتر کے درجے میں ہے۔ پھر ان کے بعد والوں کا اجماع تو وہ حدیث مشہور کے درجے میں ہے۔ پھر متأخرین کا سلف کے کسی ایک قول پر اجماع، خبر واحد صحیح کے درجے میں ہے اور اس باب میں اہل رائے اور اہل اجتہاد کا اجماع معتبر ہے۔ پس عوام، متکلم اور وہ محدث جسے اصول فقہ میں کوئی بصیرت نہ ہو ان کے قول کا اعتبار نہ کیا جائیگا۔

وضاحت:..... مصنف نے باب اجماع میں فرمایا کہ حضور علیہ السلام کے وصال کے بعد اجماع ہو کیونکہ آپ کے زمانے میں اجماع کی ضرورت ہی نہ تھی۔ **ہذہ الأمة** اس لئے کہا کہ یہ شرف دوسری امتوں کو حاصل نہیں۔ فروع دین اس لیے فرمایا کہ اصول دین دلائل شرعیہ قطعیہ سے ثابت ہیں۔ اجماع نصاً سے مراد یہ ہے کہ مجتہدین کرام فرمادیں کہ

ہم نے اس مسئلہ پر اجماع کر لیا۔ بعض کے نص اور بعض کے سکوت سے مراد یہ ہے کہ بعض زبان سے فرمائیں اور بعض خاموش رہیں تردید نہ کریں۔ پھر ایسا اجماع جس میں صحابہ کرام کا کوئی قول نہ پایا جائے اور تابعین کسی مسئلہ پر اجماع کر لیں۔ پھر وہ اجماع جو صحابہ کرام کے اقوال میں سے کسی ایک پر تابعین کر لیں۔ اجماع کی پہلی قسم کتاب اللہ کی آیت کی طرح اعتقاد اور عمل کے لحاظ سے قطعی ہے اور اس کا رد کفر ہے۔ اجماع کی دوسری قسم وجوب عمل میں بمنزلہ حدیث متواتر ہے مگر اس کا منکر کافر نہیں۔ اجماع کی تیسری قسم بمنزلہ حدیث مشہور ہے اور وہ علم اطمینان کا قاعدہ دیتی ہے۔ اجماع کی چوتھی قسم بمنزلہ خبر واحد صحیح ہے اور وہ مفید ظن ہے اگرچہ موجب عمل ہے۔ اجماع سے مراد اہل فقہ و اجتہاد کا اجماع ہے جو اصول قرآن و حدیث سے مسائل کے استخراج و استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں عوام الناس یا ایسے علماء جو یہ صلاحیت نہ رکھیں یا وہ علم کلام و عقائد کے متعلق معلومات رکھتے ہوں یا صرف حدیث پاک کے حفظ اسناد اور جرح و تعدیل سے واسطہ رکھتے ہوں تو ان کا قول اجماع کے انعقاد اور انکار میں معتبر نہیں۔



ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ عَلَى نَوْعَيْنِ مُرَكَّبٍ وَغَيْرِ مُرَكَّبٍ فَالْمُرَكَّبُ مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَرَآءُ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ مَعَ وُجُودِ الْإِخْتِلَافِ فِي الْعِلَّةِ وَمِثَالُهُ الْإِجْمَاعُ عَلَى وُجُودِ الْإِنْتِقَاضِ عِنْدَ الْقَيِّ وَمَسْأَلَةُ الْمَرَأَةِ أَمَّا عِنْدَنَا فَبِنَاءٌ عَلَى الْقَيِّ وَأَمَّا عِنْدَهُ فَبِنَاءٌ عَلَى الْمَسِّ. ثُمَّ هَذَا النَّوعُ مِنَ الْإِجْمَاعِ لَا يَبْقَى حُجَّةٌ بَعْدَ ظُهُورِ الْفَسَادِ فِي الْمَأْخُذَيْنِ حَتَّى لَوْ ثَبَتَ أَنَّ الْقَيِّ غَيْرُ نَاقِضٍ فَأَبُو حَنِيفَةَ لَا يَقُولُ بِالْإِنْتِقَاضِ فِيهِ وَلَوْ ثَبَتَ أَنَّ الْمَسَّ غَيْرُ نَاقِضٍ فَالشَّافِعِيُّ لَا يَقُولُ بِالْإِنْتِقَاضِ فِيهِ لِفَسَادِ الْعِلَّةِ الَّتِي بَنَى عَلَيْهَا الْحُكْمَ وَالْفَسَادُ مُتَوَهِّمٌ فِي الطَّرَفَيْنِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ أَبُو حَنِيفَةَ مُصِيبًا فِي مَسْئَلَةِ الْمَسِّ مُخْطِئًا فِي مَسْئَلَةِ الْقَيِّ وَالشَّافِعِيُّ مُصِيبًا فِي مَسْئَلَةِ الْقَيِّ مُخْطِئًا فِي مَسْئَلَةِ الْمَسِّ فَلَا يُوَدَّى هَذَا إِلَى بِنَاءٍ وَجُودِ الْإِجْمَاعِ عَلَى الْبَاطِلِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْإِجْمَاعِ فَالْحَاصِلُ أَنَّهُ جَازَ إِرْتِفَاعُ هَذَا الْإِجْمَاعِ لظُهُورِ الْفَسَادِ فِيمَا بَنِيَ هُوَ عَلَيْهِ وَلِهَذَا إِذَا قَضَى الْقَاضِي فِي حَادِثَةٍ ثُمَّ ظَهَرَ رِقُّ الشُّهُودِ أَوْ كَذِبُهُمْ بِالرُّجُوعِ بِطَلِّ قَضَاؤِهِ وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْمُدَّعَى.

ترجمہ

پھر اس کے بعد اجماع دو قسموں پر ہے۔ مرکب اور غیر مرکب۔ پس اجماع مرکب وہ ہے کہ علت میں اختلاف کے باوجود ایک واقعہ کے حکم پر (مجتہدین کی) آراء جمع ہو جائیں اور اسکی مثال قے اور عورت کو چھونے کے وقت وضو کے ٹوٹ جانے پر اجماع ہے۔ بہر حال ہمارے نزدیک تو قے کی بنا پر اور امام شافعی کے نزدیک عورت کو چھونے کی بنا پر۔ پھر اس قسم کا اجماع، ماخذین (حکم کی دو علتوں) میں فساد ظاہر ہونے کے بعد حجت باقی نہیں رہتا۔ یہاں تک کہ اگر ثابت ہو جائے کہ قے ناقض وضو نہیں تو امام ابوحنیفہ اسی وضو ٹوٹنے کا نہیں فرمائیں گے اور اگر ثابت ہو جائے کہ عورت کو چھونا ناقض وضو نہیں تو امام شافعی اس میں وضو ٹوٹنے کا نہیں فرمائیں گے اس علت کے فساد کی وجہ سے جس پر انہوں نے حکم کی بنیاد رکھی اور یہ فساد طرفین میں متوہم ہے۔ کیونکہ اس کا جواز ہے کہ امام ابوحنیفہ مس کے مسئلے میں مصیب ہوں اور قے کے مسئلے میں مخطی ہوں اور امام شافعی قے کے مسئلے میں مصیب ہوں اور مس کے مسئلے میں مخطی ہوں۔ پس یہ (فساد کا توہم) باطل پر اجماع کے وجود کی بنا تک نہیں پہنچائے گا بخلاف اس اجماع کے جو پہلے گزر چکا۔ پس حاصل یہ ہے کہ اس اجماع کا ختم ہو جانا جائز ہے۔ کیونکہ جس علت پر اس کی بنیاد رکھی گئی تھی اسی میں فساد ظاہر ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے جب قاضی نے کسی واقعہ میں فیصلہ کیا پھر گواہوں کا غلام ہونا یا رجوع کی وجہ سے ان کا جھوٹ ظاہر ہو گیا تو اس کا فیصلہ باطل ہو جائے گا۔ اگرچہ یہ (بطلان کا اثر) مدعی کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔

وضاحت:..... امام اعظم اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس شخص کو قے آئی اور اس نے عورت کو مس کیا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا مگر دونوں حضرات نے وضو ٹوٹنے کا جو حکم لگایا ایک علت کی بناء پر نہیں، امام اعظم کے نزدیک قے کی وجہ سے وضو ٹوٹنا مس کی وجہ سے نہیں اور امام شافعی کے نزدیک مس کی وجہ سے ٹوٹنے کی وجہ سے نہیں۔ ان حضرات کے اجماع کی علت جدا جدا ہے لہذا یہ اجماع حجت نہیں۔ اگر ثابت ہو جائے کہ قے ناقض وضو نہیں تو امام اعظم وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں رہیں گے جبکہ امام شافعی قائل ہوں گے۔ اسی طرح اگر مس، ناقض وضو ثابت نہ ہو تو امام شافعی وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں رہیں گے جبکہ امام اعظم قائل ہوں گے۔ پس اجماع باقی نہ رہے گا اور یہاں دونوں اماموں کی علتوں میں فساد کا احتمال ہے، ہو سکتا ہے امام شافعی صواب پر ہوں اور امام ابوحنیفہ خطا پر ہوں یا امام اعظم صواب پر ہوں اور امام شافعی خطا پر مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اجماع علی الباطل ہے۔

متن میں بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الْجَمَاعِ سے مراد یہ نہیں کہ اس اجماع مرکب سے پہلے باطل پر کسی اجماع کا ذکر ہو چکا ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس اجماع میں فساد کا تو ہم ہے اور یہ ختم ہو سکتا ہے مگر جس اجماع کا پہلے ذکر ہو چکا ہے وہاں فساد کا تو ہم نہیں اور وہ ختم نہیں ہو سکتا کیونکہ اس اجماع میں علت کا اختلاف نہیں۔ مصنف کا یہ کہنا کہ قاضی کا فیصلہ مدعی کے حق میں باطل نہ ہوگا ایک سوال کا جواب ہے کہ جب گواہوں کی غلامی اور کذب بیانی کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ باطل ہو تو کیا مدعی کو وہ مال واپس کرنا چاہیے جو اسے قاضی کے فیصلے کی وجہ سے ملا؟ مصنف فرماتے ہیں کہ مدعی کے حق میں بظاہر ایک شرعی حجت کی بنا پر فیصلہ ہوا تو وہ قائم رہے گا البتہ مدعی علیہ کے حق کو بچانے اور گواہوں کو زبردستی تو بیخ کرنے کے پیش نظر ان کے حق میں یہ فیصلہ باطل ہوگا۔ پس مدعی علیہ نے گواہوں کی گواہی سے قاضی کے فیصلے پر جتنا مال مدعی کو دیا گواہوں سے لینے کا حق رکھتا ہے۔



وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى سَقَطَتِ الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ عَنِ الْأَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ لِانْقِطَاعِ الْعِلَّةِ وَسَقَطَ سَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى لِانْقِطَاعِ عَلَيْهِ وَعَلَى هَذَا إِذَا غَسَلَ الثُّوبَ النَجِسَ بِالْخَلِّ فَزَالَتِ النُّجَاسَةُ يُحْكَمُ بِطَهَارَةِ الْمَحَلِّ لِانْقِطَاعِ عَلَيْهَا وَبِهَذَا ثَبَتَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَدَثِ وَالْخَبَثِ فَإِنَّ الْخَلَّ يُزِيلُ النُّجَاسَةَ عَنِ الْمَحَلِّ فَأَمَّا الْخَلَّ لَا يُفِيدُ طَهَارَةَ الْمَحَلِّ وَإِنَّمَا يُفِيدُهَا الْمُطَهَّرُ وَهُوَ الْمَاءُ.

ترجمہ

اور اس معنی کے اعتبار سے اصنافِ ثمانیہ سے مؤلفۃ القلوب کا حصہ ساقط ہو گیا کیونکہ علت منقطع ہو گئی اور اپنی علت کے منقطع ہونے کی وجہ سے ذوی القربیٰ کا حصہ بھی ساقط ہو گیا اور اسی ضابطے پر جب پلید کپڑے کو سرکہ کے ساتھ دھویا پس اسکی نجاست زائل ہو گئی تو محل کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ اسکی علت منقطع ہو گئی اور اس سے حدث اور خبث (حقیقی نجاست) کے درمیان فرق ثابت ہو گیا۔ کیونکہ سرکہ محل سے نجاست کو زائل کر دیتا ہے۔ مگر سرکہ محل کی طہارت کا فائدہ نہیں دیتا اور اس کا فائدہ تو مطہر ہی دے گا اور وہ پانی ہی ہے۔

وضاحت:..... زکوٰۃ کے مصارف میں مؤلفۃ القلوب شامل تھے کہ ضعف اسلام کی وجہ سے تالیف

قلب اور دلجوئی کے لئے بعض ایمان لانے والوں کو زکوٰۃ میں سے حصہ دیا جاتا تھا تاکہ لوگ اسلام کی طرف رغبت

کریں، اسی طرح حضور علیہ السلام کے بعض رشتہ داروں کو نصرت و اعانت اسلام کی وجہ سے خمس سے حصہ دیا جاتا تھا۔ جب اسلام کو قلبہ اور اقتدار حاصل ہو گیا اور لوگ کثرت سے اسلام میں داخل ہونے لگے تو تالیف قلب اور حصول نصرت والی علت منقطع ہونے کی وجہ سے مولفۃ القلوب اور ذوی القرئی کا حصہ ساقط ہو گیا۔

وَعَلَىٰ هَذَا..... الخ اسی ضابطے پر کہ علت ختم ہونے سے حکم ختم ہو جاتا ہے احناف کہتے ہیں پلید کپڑے سے سرکہ کے ذریعے نجاست ختم ہو گئی تو علت ختم ہونے سے نجاست کا حکم بھی ختم ہو جائے گا اور حقیقی نجاست سے محل کی طہارت ثابت ہو جائے گی مگر سرکہ محل کی نجاست حکمی یعنی حدث اور جنابت کو دور نہیں کر سکتا اور نہ یہ طہارت حکمی پیدا کر سکتا ہے۔

خبث اور حدث میں فرق: خبث نجاست حقیقی کو کہتے ہیں جس کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اس کے بعد محل پاک ہو جاتا ہے۔ اسے پانی سے زائل کیا جائے یا کسی اور پاک چیز سے مگر حدث نجاست حکمی کو کہتے ہیں جو معنوی طور پر بدن میں سرایت کر جاتی ہے اس کو دور کرنے کے لئے مطہر کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ پانی ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ نَوْعٌ مِنَ الْأَجْمَاعِ وَهُوَ عَدَمُ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ وَذَلِكَ نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا مَا إِذَا كَانَ مَنَشَأُ الْخِلَافِ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدًا وَالثَّانِي مَا إِذَا كَانَ الْمَنَشَأُ مُخْتَلِفًا وَالْأَوَّلُ حُجَّةٌ وَالثَّانِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ مِثَالُ الْأَوَّلِ فِيمَا خَرَجَ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفِقْهِيَّةِ عَلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ وَنَظِيرُهُ إِذَا أَثَبْنَا أَنَّ النَّهْيَ عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ يُوجِبُ تَقْرِيرَهَا قُلْنَا يَصِحُّ النَّذْرُ بِصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ وَالتَّبَيْعُ الْفَاسِدُ يُفِيدُ الْمِلْكَ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ وَلَوْ قُلْنَا إِنَّ التَّغْلِيْقَ سَبَبٌ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ قُلْنَا تَغْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمِلْكِ وَسَبَبُ الْمِلْكِ صَحِيحٌ.

.....ترجمہ.....

پھر اس کے بعد اجماع کی ایک اور قسم ہے اور وہ عدم القائل بالفصل ہے اور وہ دو قسمیں ہیں اور ان میں سے ایک یہ کہ دونوں فصلوں میں منشاء خلاف ایک ہو۔ دوسری یہ کہ جب منشاء خلاف مختلف ہو اور پہلی قسم حجت ہے اور دوسری قسم حجت نہیں ہے۔ پہلی قسم کی مثال اس میں ہے جو علماء نے اصل واحد پر کئی فقہی مسائل کی تخریج کی اور اس کی نظیر جب ہم نے ثابت کیا کہ تصرفات شرعیہ سے نبی ان کے ثبوت کی موجب ہے تو ہم نے کہا قربانی کے دن کے روزے کی نذر صحیح ہوگی

اور بیع فاسد ملک کا فائدہ دیگی۔ کیونکہ (یہاں) عدم القائل بالفصل ہے۔ اور اگر ہم کہیں کہ شرط کے پائے جانے کے وقت بیشک تعلیق سبب ہے۔ تو ہم کہیں گے طلاق اور عتاق کی تعلیق ملک اور سبب ملک کے ساتھ بھی صحیح ہے۔



وَكَلَّمَا لَوْ اَلْتَمْنَا اَنْ تَرْتَبَ الْحُكْمُ عَلَى اسْمِ مَوْصُوفٍ بِصِفَةٍ لَا يُوجِبُ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِهِ قُلْنَا طَوْلُ الْحُرَّةِ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ نِكَاحِ الْأَمَةِ اِذَا صَحَّ بِنَقْلِ السَّلَفِ اَنَّ الشَّالِيحِي فَرَعَ مَسْئَلَةَ طَوْلِ الْحُرَّةِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ وَلَوْ اَلْتَمْنَا جَوَازَ نِكَاحِ الْأَمَةِ الْمُؤْمِنَةِ مَعَ الطَّوْلِ جَازَ نِكَاحِ الْأَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ بِهَذَا الْأَصْلِ وَعَلَى هَذَا مِثَالُهُ مِمَّا ذَكَرْنَا فِي مَاسَبَقٍ.

ترجمہ

اور اسی طرح اگر ہم ثابت کریں کہ بیشک صفت کے ساتھ موصوف اسم پر حکم کا ترتیب اس حکم کی اس صفت کے ساتھ تعلیق ثابت نہیں کرتا۔ تو ہم کہیں گے کہ حرہ سے نکاح کی طاقت باندی سے نکاح کے جواز کو مانع نہیں اس لئے کہ نقل سلف سے صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ بیشک امام شافعی نے طول حرہ کے مسئلہ کی اسی اصل پر تفریع کی ہے اور اگر ہم طول حرہ (حرہ کے ساتھ نکاح کی طاقت) کے باوجود مؤمنہ باندی کے ساتھ نکاح کے جواز کو ثابت کریں تو اسی اصل کی وجہ سے کتابیہ باندی کا نکاح جائز ہوگا اور اسی اصل پر اسکی مثال اُن میں سے ہے جو ہم (مطلق و مقید کی بحث میں) پہلے ذکر کر چکے۔



وَنَظِيرُ الشَّالِيحِي اِذَا قُلْنَا اِنَّ الْقَيُّ نَاقِضٌ فَيَكُونُ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ مُفِيدًا لِلْمَلِكِ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ اَوْ يَكُونُ مُوجِبُ الْعَمْدِ الْقَوْدَ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ وَيُمَثِّلُ هَذَا الْقَيُّ غَيْرُ نَاقِضٍ فَيَكُونُ الْمَسُّ نَاقِضًا وَهَذَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ لَّانْ صِحَّةَ الْفَرَعِ وَاِنْ دَلَّتْ عَلَى صِحَّةِ أَصْلِهِ وَلَكِنَّهَا لَا تُوجِبُ صِحَّةَ أَصْلِ آخَرٍ حَتَّى تَفَرَّعَتْ عَلَيْهِ الْمَسْئَلَةُ الْآخَرَى.

ترجمہ

اور دوسری قسم (جو حجت نہیں اس) کی مثال جب ہم نے کہا کہ بیشک قے ناقض وضو ہے تو بیع فاسد مفید ملک ہوگی کیونکہ یہاں عدم القائل بالفصل ہے۔ یا عدم القائل بالفصل کی وجہ سے قتل عمد کا موجب قصاص ہے اور اس کی مثال یہ

کہ تے ناقض وضو نہیں ہے تو مس ناقض ہوگا اور یہ اجماع حجت نہیں ہے کیونکہ پشک لرح کی صحت نے اگر چہ اس کی اصل کی صحت پر تو دلالت کی لیکن وہ دوسری اصل کی صحت ثابت نہیں کرے گی تاکہ دوسرا مسئلہ بھی اس پر منطبق ہو۔

وضاحت:..... عدم القائل بالفصل یعنی دو مسئلوں میں لرح کا قائل نہ ہونا اس وقت حجت ہے جب وہ دونوں مسئلے ایک اصل پر مترتب ہوں۔ جس طرح یہ ایک ضابطہ ہے کہ افعال شریعہ کی فی اصل میں ان کی مشروعیت کو ثابت کرتی ہے۔ اس لیے یوم نحر کے روزہ کی نذر اور بیع فاسد کا مفید ملک ہونا دونوں باتیں صحیح ہوں گی اور اس ضابطے پر مترتب ہوگی۔

اسی طرح طلاق و عتاق کی تعلیق ملک اور سبب ملک دونوں سے صحیح ہوگی۔ کیونکہ احناف کے نزدیک سبب معلق بالشرط، شرط پائے جانے کے بعد سبب ہوتا ہے اور سبب ملک کے ساتھ تعلیق بھی ملک کے بعد سبب کے پائے جانے کو ثابت کرتی ہے پس یہ عدم القائل بالفصل ہے اور یہ دونوں باتیں ایک اصل پر مترتب ہیں۔ اسی طرح کسی صفت سے موصوف اسم اور کسی شرط سے مشروط حکم اس صفت اور شرط کے ساتھ مختص نہیں ہو جاتا لہذا حرہ سے نکاح کی طاقت کے باوجود باندی سے نکاح جائز ہوگا اور مؤمنہ باندی کی طرح کتابیہ باندی سے بھی نکاح جائز ہوگا کیونکہ یہاں عدم القائل بالفصل ہے۔ لیکن بعض مقامات پر عدم القائل بالفصل حجت نہیں، جس طرح ہم کہیں تے ناقض وضو ہے تو بیع فاسد مفید ملک ہوگی یہ عدم القائل بالفصل ہے کہ ہم ان دونوں باتوں کے قائل ہیں مگر ان میں منشاء خلاف ایک نہیں یہ دونوں مسئلے ایک ضابطے پر مترتب نہیں ہوتے۔ تے کا مسئلہ اور اصل پر ہے اور بیع فاسد کا مسئلہ اور اصل پر ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ تے ناقض نہیں تو مس ناقض ہوگا۔ اس میں بھی عدم القائل بالفصل ہے کہ شوافع ان دونوں باتوں کے قائل ہیں مگر ان کا منشاء اختلاف ایک نہیں ہے۔ تے کا ناقض نہ ہونا اور اصل پر ہے اور مس کا ناقض ہونا اور اصل پر ہے۔ یہ اس لئے حجت نہیں کیونکہ ایک فرع کی صحت اپنی اصل کی صحت پر تو دلالت کرے گی لیکن دوسری فرع کی اصل کی صحت پر دلالت نہیں کرے گی جب یہاں دو مختلف فرعوں کی مختلف اصلیں ہیں تو عدم القائل بالفصل کے باوجود یہ اجماع حجت قرار نہیں پائے گا۔

☆☆☆☆☆

فصل الْوَاجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ طَلَبُ حُكْمِ الْحَادِثَةِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِصَرِيحِ النَّصِّ أَوْ دَلَالَتِهِ عَلَى مَأْمَرٍ ذِكْرُهُ فَإِنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى الْعَمَلِ بِالرَّأْيِ مَعَ امْتِنَانِ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ

وَلِهَذَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ فَأُخْبِرَهُ وَاحِدٌ عَنْهَا لَا يَجُوزُ لَهُ التَّحَرُّى وَلَوْ وَجَدَ مَاءً فَأُخْبِرَهُ عَدْلٌ أَنَّهُ
لَيْسَ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّوَضُّى بِهِ بَلْ يَتِمُّ.

ترجمہ

مجتہد پر واجب ہے کہ وہ واقعہ کا حکم کتاب اللہ پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص صریح یا دلالت النص سے
طلب کرے اُس کے مطابق جس کا ذکر کر گیا۔ کیونکہ نص پر امکان عمل کے ساتھ عمل بالرائے کی طرف کوئی راستہ نہیں۔
اور یہی وجہ ہے کہ اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور ایک شخص نے اسے اسکی خبر دیدی اس کیلئے تحری جائز نہیں اور اگر کسی نے پانی
پایا پس عادل نے اس کو خبر دی کہ وہ ناپاک ہے تو اس کیلئے اس کے ساتھ وضو جائز نہیں بلکہ وہ تیمم کرے۔



وَعَلَىٰ اِغْتِبَارِ أَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّأْيِ دُونَ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ قُلْنَا إِنَّ الشُّبُهَةَ بِالْمَحَلِّ أَقْوَىٰ مِنَ الشُّبُهَةِ فِي
الظَّنِّ حَتَّىٰ سَقَطَ اِغْتِبَارُ ظَنِّ الْعَبْدِ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ وَمِثَالُهُ فِي مَا إِذَا وَطِئَ جَارِيَةً ابْنَهُ لَا يَحِلُّ وَإِنْ
قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَىٰ حَرَامٍ وَيَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ لِأَنَّ شُبُهَةَ الْمَلِكِ لَهُ تَثْبُتُ بِالنَّصِّ فِي مَالِ
الْإِبْنِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبْنِكَ فَسَقَطَ اِغْتِبَارُ ظَنِّهِ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ فِي
ذَلِكَ وَلَوْ وَطِئَ الْإِبْنُ جَارِيَةً ابْنَهُ يُعْتَبَرُ ظَنُّهُ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ حَتَّىٰ لَوْ قَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا عَلَىٰ
حَرَامٍ يَجِبُ الْحَدُّ وَلَوْ قَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا عَلَىٰ حَلَالٍ لَا يَجِبُ الْحَدُّ لِأَنَّ شُبُهَةَ الْمَلِكِ فِي مَالِ الْآبِ
لَمْ يَثْبُتْ لَهُ بِالنَّصِّ فَاعْتَبِرَ رَأْيُهُ وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ وَإِنْ ادَّعَاهُ.

ترجمہ

اور اس اعتبار پر کہ عمل بالرائے عمل بالنص سے کم ہے۔ ہم نے کہا بیشک شُبُهہ فی المحل شُبُهہ فی الظن سے
زیادہ قوی ہے۔ یہاں تک کہ فصل اول (شُبُهہ فی المحل) میں ظن عبد کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ اور اسکی مثال اس
میں ہے جب باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لی تو اس کو حد نہ لگائی جائے گی۔ اگر چہ وہ کہے مجھے معلوم تھا
کہ بیشک یہ مجھ پر حرام ہے اور اس سے بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ بیشک بیٹے کے مال میں اس

کیلئے ملک کا شبہ نص سے ثابت ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ”تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے“ پس ہمیں اس کے ظن کا اعتبار حلت و حرمت میں ساقط ہو جائے گا اور اگر بیٹا باپ کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے تو حلت و حرمت میں اس کے ظن کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ کہے ”میں نے خیال کیا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی اور اگر اس نے کہا میں نے خیال کیا کہ وہ مجھ پر حلال ہے تو حد واجب نہ ہوگی۔ (یہ فرق) اس لیے (ہے) کہ بیشک باپ کے مال میں اس کے لئے ملک کا شبہ نص سے ثابت نہیں ہوا پس اس کی رائے کا اعتبار کیا گیا اور (اس باندی سے) بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا اگرچہ وہ اس کا دعویٰ کرے۔

-----☆☆☆☆☆-----

ثُمَّ إِذَا تَعَارَضَ الدَّلِيلَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ فَإِنْ كَانَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْاِثْنَيْنِ يَمِيلُ إِلَى السُّنَّةِ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ السُّنَّتَيْنِ يَمِيلُ إِلَى أَثَرِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَالْقِيَاسِ الصَّحِيحِ ثُمَّ إِذَا تَعَارَضَ الْقِيَاسَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ يَتَحَرَّى وَيَعْمَلُ بِأَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ لَيْسَ دُونَ الْقِيَاسِ دَلِيلٌ شَرْعِي يُصَارُ إِلَيْهِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا كَانَ مَعَ الْمُسَافِرِ إِنَاءٌ طَاهِرٌ وَنَجِسٌ لَا يَتَحَرَّى بَيْنَهُمَا بَلْ يَتِيمٌ وَلَوْ كَانَ مَعَهُ قَوْهَانِ طَاهِرٌ وَنَجِسٌ يَتَحَرَّى بَيْنَهُمَا لِأَنَّ لِلْمَاءِ بَدَلًا وَهُوَ التُّرَابُ وَلَيْسَ لِلثُّوبِ بَدَلٌ يُصَارُ إِلَيْهِ.

.....ترجمہ.....

پھر جب مجتہد کے ہاں دو دلیلیں متعارض ہو گئیں۔ پس اگر تعارض دو آیتوں کے درمیان ہو تو وہ سنت کی طرف رجوع کرے اور اگر دو سنتوں کے درمیان ہو تو آثار صحابہ اور قیاس صحیح کی طرف رجوع کرے۔ پھر جب مجتہد کے ہاں دو قیاس متعارض ہو گئے تو تحری کرے اور ان میں سے ایک قیاس کے ساتھ عمل کرے کیونکہ قیاس کے نیچے کوئی اور دلیل شرعی نہیں جس کی طرف رجوع کیا جائے اور اسی اصل پر ہم نے کہا جب مسافر کے ساتھ (پانی کے) دو برتن ہوں (ایک) پاک اور (دوسرا) ناپاک تو وہ ان کے درمیان تحری نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور اگر اس کے ساتھ دو کپڑے ہوں (ایک) پاک اور (دوسرا) ناپاک تو ان کے درمیان تحری کرے کیونکہ بیشک پانی کا بدل ہے اور وہ مٹی ہے اور کپڑے کا کوئی بدل نہیں جسکی طرف رجوع کیا جائے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فَقَبْتُ بِهَذَا أَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّأْيِ إِنَّمَا يَكُونُ عِنْدَ الْعِدَامِ دَلِيلٍ سِوَاهُ شُرْعًا ثُمَّ إِذَا تَحَرَّى وَتَأَكَّدَ تَحَرُّيهِ بِالْعَمَلِ لَا يَنْتَقِضُ ذَلِكَ بِمَجْرَدِ التَّحَرِّيِ وَبَيَّانُهُ فِيمَا إِذَا تَحَرَّى بَيْنَ الْفَوْبَيْنِ وَصَلَّى الظُّهْرَ بِأَحَدِهِمَا ثُمَّ وَقَعَ تَحَرُّيهِ عِنْدَ الْعَصْرِ عَلَى الثُّوبِ الْآخِرِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِالْآخِرِ لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَأَكَّدَ بِالْعَمَلِ فَلَا يَسْطُلُ بِمَجْرَدِ التَّحَرِّيِ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا تَحَرَّى فِي الْقِبْلَةِ ثُمَّ تَبَدَّلَ رَأْيُهُ وَوَقَعَ تَحَرُّيهِ عَلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجُّهُ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْقِبْلَةَ مِمَّا يَحْتَمِلُ الْإِنْتِقَالَ فَأَمَّا نَقْلُ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ نَسْخِ النَّصِّ وَعَلَى هَذَا مَسَائِلُ الْجَامِعِ الْكَبِيرِ فِي تَكْثِيرَاتِ الْعِيدِ وَتَبَدُّلِ رَأْيِ الْعَبْدِ كَمَا عُرِفَ.

ترجمہ

پس اس سے ثابت ہوا کہ بیشک رائے کے ساتھ عمل صرف اس وقت ہوتا ہے جب اس کے علاوہ شرعی دلیل نہ ہو۔ پھر جب اس نے تحری کی اور اسکی تحری عمل سے مؤکد ہوگئی تو وہ محض تحری سے نہ ٹوٹے گی اور اس کا بیان اس میں ہے جب ایک آدمی نے دو کپڑوں کے درمیان تحری کی اور ان میں سے ایک کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کر لی پھر عصر کے وقت اس کی تحری دوسرے کپڑے پر واقع ہوئی تو اس کیلئے جائز نہیں کہ دوسرے کپڑے کے ساتھ عصر پڑھے کیونکہ پہلی تحری عمل کے ساتھ مؤکد ہو چکی ہے۔ پس وہ مجرود تحری سے باطل نہ ہوگی اور یہ اس (مسئلہ) کے خلاف ہے کہ جب اس نے قبلہ میں تحری کی پھر اسکی رائے بدل گئی اور اس کی تحری دوسری جہت پر واقع ہوئی تو وہ اسی طرف منہ کرے اس لئے کہ قبلہ اس (قبیل) سے ہے جو انتقال کا احتمال رکھتا ہے۔ پس بمنزلہ نص کی نسخ کے نقل حکم ممکن ہے (کہ جس طرح نص کے منسوخ ہونے کا امکان ہے نقل حکم کا بھی ہے) اور اسی پر عید کی تکبیرات اور بندے کی رائے تبدیل ہونے میں جامع کبیر کے مسائل ہیں جس طرح پہچانا گیا۔

وضاحت:..... تحری جب عمل سے مؤکد ہو جائے تو اب محض تحری اسکو نہیں توڑ سکتی ہاں اس صورت میں جہاں انتقال کا امکان ہو۔ جس طرح تحری فی القبلہ کر کے کچھ نماز ادا کی پھر رائے بدل گئی تو دوسری تحری پر عمل کر سکتا ہے کیونکہ قبلہ انتقال کا احتمال رکھتا ہے۔ جس طرح کہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف انتقال ہوا ویسے بھی کعبہ کے آس پاس والوں کیلئے عین کعبہ، قبلہ ہے۔ باہر والوں کیلئے جہت کعبہ، قبلہ ہے اور مجبور و بے اختیار کیلئے جہت قدرت، قبلہ ہے۔

عید کی تکبیرات میں صحابہ کرام کے مختلف اقوال..... الخ، صحابہ کرام سے عید کی تکبیرات سزا داندو لوں رکعتوں میں چھ یا دس منقول ہیں بقول حضرت عبداللہ بن مسعود چھ اور بقول حضرت عبداللہ بن عباس دس، پس کسی نے پہلی رکعت میں تین کہیں اور دوسری رکعت میں اسکی رائے بدل گئی اس نے پانچ کہہ دیں تو نماز درست ہے کیونکہ تکبیرات انتقال کا احتمال رکھتی ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب و سنت میں حکم کی موجودگی کی صورت میں قیاس کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں۔ رائے کے ساتھ اس وقت عمل جائز ہے جب اس سے بڑھ کر کوئی اور دلیل نہ ہو۔

☆☆☆☆☆

الْبَحْثُ الرَّابِعُ فِي الْقِيَاسِ

فصل القياس حجة من حجاج الشرع يجب العمل به عند انعدام ما فوّقه من الدليل في الحادثة وقد ورد في ذلك الأخبار والآثار قال عليه الصلوة والسلام لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن قال بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله تعالى قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم تجد قال اجتهد برأبي فصوّته رسول الله ﷺ فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ على ما يحب ويَرْضاه

ترجمہ

چوتھی بحث قیاس میں ہے، فصل: شرعی حجّتوں میں سے قیاس ایک حجت ہے۔ جب کسی واقعہ میں اس (قیاس) سے اوپر والی دلیل نہ ہو تو اس کے ساتھ عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس (بارے) میں اخبار و آثار وارد ہوئے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت معاذ بن جبل کو یمن کی طرف (قاضی بنا کر) بھیجا تو فرمایا اے معاذ! تم کس چیز کے ساتھ فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا ”کتاب اللہ کے ساتھ“ آپ نے فرمایا پس اگر تم کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ عرض کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ۔ آپ نے فرمایا پس اگر تم سنت میں نہ پاؤ؟ انہوں نے عرض کیا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصویب فرمائی (کہ ان کے جوابات کو درست قرار دیا) پس فرمایا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں جس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو اس چیز پر توفیق عطا فرمائی جس کو وہ پسند کرتا ہے اور جس سے وہ راضی ہوتا ہے۔

☆☆☆☆☆

وَرَوَى أَنَّ امْرَأَةً مَخْضُمِيَّةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي كَانَ شَيْعُهَا كَثِيرًا أَذْرَكَهُ الْحَجَّ وَهُوَ لَا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الرَّاحِلَةِ الْيُجْزِيئِي أَنْ أُحْجَّ عَنْهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ ذَيْنِ فَقَضَيْتَهُ أَمَا كَانَ يُجْزِيكَ فَقَالَتْ بَلَى فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَذَيْنِ اللَّهُ أَحَقُّ وَأَوْلَى. الْحَقُّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَجُّ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَائِي بِالْحَقُوقِ الْمَالِيَةِ وَأَشَارَ إِلَى عِلَّةٍ مُؤَثِّرَةٍ فِي الْجَوَارِ وَهِيَ الْقَضَاءُ وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ.

ترجمہ

اور روایت کی گئی ہے کہ بنو خثعم قبیلے کی ایک عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی تو اس نے کہا بیشک میرا باپ بہت بوڑھا ہے حج نے اس کو پالیا ہے اور وہ سواری پر جم کر نہیں بیٹھ سکتا، کیا میرے لئے جائز ہے کہ میں اسکی طرف سے حج کر لوں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تیرا کیا خیال ہے کہ اگر تیرے باپ پر قرض ہوتا اور تو ادا کر دیتی کیا وہ تیرے لئے جائز نہ ہوتا“ تو اس نے عرض کیا کیوں نہیں پس آپ نے فرمایا تو اللہ تعالیٰ کا قرض (ادائیگی کا) زیادہ حقدار اور اولیٰ ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شیخ فانی کے حق میں حج کو حقوق مالیہ سے لاحق فرمایا اور جواز میں موثر علت اور وہ ادا ہے، کی طرف اشارہ فرمایا اور یہی قیاس ہے۔



وَرَوَى ابْنُ الصَّبَّاحِ وَهُوَ مِنْ سَادَاتِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ فِي كِتَابِهِ الْمُسْتَمَيِّ بِالشَّامِلِ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ ابْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذِكْرَهُ بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ فَقَالَ هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْهُ وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ.

ترجمہ

اور ابن صباغ نے جو اصحاب شافعی کے قائدین میں سے ہیں اپنی کتاب مستمٰی ”الشامل“ میں قیس بن طلق بن علی سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ ایک آدمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا گویا وہ بدوی تھا

اس نے عرض کیا یا نبی اللہ! مرد کے وضو کرنے کے بعد مس ذکر میں آپ کا کیا خیال ہے؟ (وضو ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟) تو آپ نے فرمایا ”وہ بھی تو اس (کے جسم) کا ایک ٹکڑا ہی ہے“ اور یہی قیاس ہے۔



وَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ عَنْ تَزْوِجِ امْرَأَةٍ وَلَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرًا وَقَدْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا قَبْلَ الدُّخُولِ فَاسْتَمَهَلَ شَهْرًا ثُمَّ قَالَ اجْتَهِدْ فِيهِ بِرَأْيِي فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ أَرَى لَهَا مَهْرًا مِثْلَ يَسَائِلِهَا لَا وَكَسَ فِيهَا وَلَا شَطَطَ.

ترجمہ

اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے اُس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے عورت سے شادی کی اور اس کا مہر مقرر نہ کیا اور اس عورت کا خاوند قبل الدخول فوت ہو گیا۔ تو آپ نے ایک مہینہ مہلت مانگی پھر فرمایا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، پس اگر وہ درست ہوا تو اللہ تعالیٰ (کی جانب) سے ہو گا اور اگر غلط ہوا تو (اپنی کنیت ذکر کرتے ہوئے فرمایا) پھر ابن اُمّ عبد کی طرف سے ہو گا۔ پھر فرمایا ”میرا خیال ہے کہ اس عورت کیلئے مہر مثلی ہو گا، نہ اس میں کمی ہوگی اور نہ زیادتی۔“

خلاصہ کلام یہ ہے کہ پہلی دو مرفوع حدیثوں میں قیاس سے استدلال بالکل واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جوابات میں قیاس کی اہمیت کو نمایاں فرمایا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود کی موقوف حدیث میں بھی صراحت ہے کہ فیصلہ محض اجتہاد اور رائے سے ہوا۔



فصل شروط صحة القياس خمسة أحدها أن لا يكون في مقابلة النص والثاني أن لا يتضمن تغيير حكم من أحكام النص والثالث أن لا يكون المعذبي حكماً لا يعقل معناه والرابع أن يقع التعليل لحكم شرعي لا لأمر لغوي والخامس أن لا يكون الفرع منصوفاً عليه ومثال القياس في مقابلة النص فيما حكى أن الحسن بن زياد سئل عن القهقهة في الصلوة فقال انتقضت الطهارة بها قال السائل لو قد

مُحَصَّنَةٌ فِي الصَّلَاةِ لَا يَنْتَقِضُ بِهِ الْوُضُوءُ مَعَ أَنَّ قَذْفَ الْمُحَصَّنَةِ أَكْثَرُ جَنَاحَةً فَكَيْفَ يَنْتَقِضُ بِالْقَهْقَرَةِ
وَهِيَ ذُوْنُهُ فَهَذَا قِيَاسٌ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ وَهُوَ حَدِيثُ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي فِي عَيْنِهِ سُوءٌ.

ترجمہ

صحیح قیاس کی پانچ شرطیں ہیں۔ اُن میں ایک یہ کہ وہ نص کے مقابلے میں نہ ہو۔ دوسری یہ کہ (قیاس) نص کے احکام میں سے کسی حکم کی تغیر کو متضمن نہ ہو۔ تیسری یہ کہ متعدی کیا جانے والا حکم غیر معقول المعنی نہ ہو۔ چوتھی یہ کہ تعلیل، حکم شرعی کیلئے واقع ہو نہ امر لغوی کے لئے اور پانچویں یہ کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو اور نص کے مقابلے میں قیاس کی مثال اس (روایت) میں ہے جو حسن بن زیاد سے حکایت کی گئی کہ ان سے نماز میں قہقہہ (کے حکم) سے سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ سائل نے کہا اگر کسی شخص نے کسی پاکدامن عورت کو نماز میں بدکاری کی تہمت لگائی اس کا وضو تو نہیں ٹوٹا حالانکہ قذف محصنہ زیادہ بڑا جرم ہے تو قہقہہ سے کیونکر ٹوٹ جائے گا؟ جبکہ وہ قذف سے کم (درجے کا گناہ) ہے، تو یہ قیاس نص کے مقابلے میں ہے اور نص اس اعرابی کی حدیث ہے جس کی آنکھ میں بیماری تھی۔ (وہ گڑھے میں گر گیا تھا تو صحابہ کرام کے قہقہہ لگانے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو اور نماز دونوں کے لوٹانے کا حکم فرمایا تھا)



وَكَذَلِكَ إِذَا قُلْنَا جَازَ حُجُّ الْمَرْأَةِ مَعَ الْمُحْرَمِ فَيَجُوزُ مَعَ الْأَمْنِيَّاتِ كَانَ هَذَا قِيَاسًا بِمُقَابَلَةِ النَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلِيَالِيهَا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوْهَا أَوْ ذَوْجُهَا أَوْ ذَوْرَحِمٍ مُحْرَمٍ مِنْهَا وَمِثَالُ الثَّانِي وَهُوَ مَا يَتَضَمَّنُ تَغْيِيرَ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ النَّصِّ مَا يُقَالُ النَّيَّةُ شَرْطٌ فِي الْوُضُوءِ بِالْقِيَاسِ عَلَى التَّيَمُّمِ فَإِنَّ هَذَا يُوجِبُ تَغْيِيرَ آيَةِ الْوُضُوءِ مِنَ الْإِطْلَاقِ إِلَى التَّقْيِيدِ وَكَذَلِكَ إِذَا قُلْنَا الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ بِالْخَبَرِ فَيُشْتَرَطُ لَهُ الطَّهَارَةُ وَشَرُّ الْعَوَزَةِ كَمَا لَصَلَاةٍ كَانَ هَذَا قِيَاسًا يُوجِبُ تَغْيِيرَ نَصِّ الطَّوَافِ مِنَ الْإِطْلَاقِ إِلَى التَّقْيِيدِ.

ترجمہ

اور اسی طرح جب ہم کہیں کہ محرم کے ساتھ عورت کا حج جائز ہے تو معتمد عورتوں کے ساتھ بھی جائز ہوگا۔
تو یہ قیاس نص کے مقابلے میں ہوگا اور وہ نص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے ”کسی ایسی عورت کیلئے جو اللہ تعالیٰ

اور آخرت پر ایمان رکھتی ہے حلال نہیں کہ وہ تین دن اور تین رات سے زائد سفر اپنے باپ، خاوند یا محرم رشتے دار کے بغیر کرے۔ دوسری شرط کی مثال اور وہ یہ کہ قیاس نص کے کسی حکم کی تبدیلی کو متضمن ہو جو کہا جاتا ہے کہ تیمم پر قیاس کرتے ہوئے وضو میں بھی نیت شرط ہو، تو یقیناً یہ قیاس آیت وضو کی اطلاق سے تنہید کی طرف تبدیلی ثابت کرے گا۔ (کہ وہاں مطلقاً اعضا کا دھونا ضروری ہے اور اب ساتھ نیت کی شرط ضروری ہو جائے گی تو یہ قیاس صحیح نہیں) اور اسی طرح جب ہم کہیں کہ ”حدیث کی وجہ سے بیت اللہ کا طواف بھی نماز ہے“ تو نماز کی طرح اس کیلئے طہارت اور ستر عورت شرط قرار دیئے جائیں تو یہ ایسا قیاس ہے جو نص طواف کی اطلاق سے تنہید کی طرف تبدیلی واجب کرتا ہے۔ (کیونکہ قرآن میں مطلق طواف کا حکم ہے، طہارت اور ستر عورت کی قید نہیں)۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِثَالُ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ فِي حَقِّ جَوَازِ التَّوَضُّعِ بِنَبِيذِ التَّمْرِ فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ جَازَ بِغَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِلَةِ بِالْقِيَاسِ عَلَى نَبِيذِ التَّمْرِ أَوْ قَالَ لَوْ شُجَّ فِي صَلَوتِهِ أَوْ احْتَلَمَ يَتَنَبَّئُ عَلَى صَلَوتِهِ بِالْقِيَاسِ عَلَى مَا إِذَا سَبَقَهُ الْخَذُّ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأَصْلِ لَمْ يُعْقَلْ مَعْنَاهُ فَاسْتَحَالَ تَعْدِيَتُهُ إِلَى الْفُرْعِ وَيُمَثِّلُ هَذَا قَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ قُلْتَانِ نَجَسَتَانِ إِذَا اجْتَمَعَتَا صَارَتَا طَاهِرَتَيْنِ فَإِذَا التَّرْتِيبُ بَقِيََا عَلَى الطَّهَارَةِ بِالْقِيَاسِ عَلَى مَا إِذَا وَقَعَتِ النَّجَاسَةُ فِي الْقُلْتَيْنِ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَوْ بَسَتْ فِي الْأَصْلِ كَانَ غَيْرَ مَعْقُولٍ مَعْنَاهُ

.....ترجمہ.....

تیسری شرط کی مثال اور وہ یہ ہے کہ جس (اصل) کا معنی معقول نہ ہو (اور یہ بات) نبیذ تمر کے ساتھ وضو کے جواز کے حق میں (ثابت ہے) پس اگر نبیذ تمر پر قیاس کرتے ہوئے کوئی کہے کہ اس کے علاوہ دوسری نبیذوں کے ساتھ بھی وضو جائز ہے یا کہے اگر کوئی نماز میں زخمی کر دیا جائے یا اسے احتلام ہو تو اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ جب حدث اس پر سبقت لے گیا اپنی نماز پر بنا کر لے تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ بیشک اصل میں حکم معقول المعنی نہیں تو فرع کی طرف اسکو متعدی کرنا محال ہو گیا اور اسی کی مثل امام شافعی کے اصحاب نے کہا جب ناپاک پانی کے دو مکے جمع ہو جائیں تو وہ پاک ہو جائیں گے پھر جب وہ دونوں جدا ہو جائیں تو طہارت پر باقی رہیں گے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ جب نجاست دو مشکوں میں واقع ہوئی (تو یہ صحیح نہیں) کیونکہ حکم اگر اصل میں ثابت ہو بھی جائے تو وہ غیر معقول المعنی ہے۔

وضاحت:..... قیاس کی تیسری شرط کے مطابق مقیاس علیہ کا حکم غیر معقول نہ ہو کیونکہ غیر معقول حکم اپنے مورد پر بند رہتا ہے اسے متعدی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ نبیزِ تمر کے ساتھ وضو کرنا غیر معقول المعنی ہے کہ نبیز گاڑھی ہوتی ہے انہیں سیلان اور رقت نہیں ہوتی وہ تطہیر کی بجائے تکوین کی موجب ہوتی ہے مگر حدیث پاک سے ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے نبیزِ تمر سے وضو فرمایا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے پیش نظر اس سے وضو کے جواز کا قول کیا۔ اب اگر اس پر دوسری نبیزوں کو قیاس کر کے ان کے ساتھ وضو کے جواز کا حکم ثابت کیا جائے تو یہ قیاس کی اس شرط کے خلاف ہے جس کے مطابق اصل کا معقول المعنی ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح نماز میں حدیث لاحق ہونے پر وضو کے بعد نماز پر بنا بھی غیر معقول ہے مگر حدیث پاک کی وجہ سے اس کا جواز ہے تو اس پر نماز میں زخمی ہونے اور نماز میں احتلام کی صورت کو قیاس کرنا درست نہیں کہ ان صورتوں میں بھی بنا علی الصلوٰۃ جائز ہو کیونکہ اصل خود غیر معقول ہے تو اس کو متعدی نہیں کیا جاسکتا۔

حدیثِ ثلثین سے امام شافعی کے استدلال پر احناف کا کلام:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ اس حدیث کے مطابق کہ جب پانی دو مٹکے ہو تو وہ نجاست کا متحمل نہیں ہوتا اگر ناپاک پانی کے دو مٹکے علیحدہ پڑے ہوں تو جب ان کو اکٹھا کر لیا جائے وہ پاک ہو جائیں گے پھر ان کو علیحدہ کر دیا جائے تو وہ پاک رہیں گے۔ انہوں نے علیحدہ دو مٹکوں کو اس پر قیاس کیا کہ وہ جب اکٹھے تھے تو پاک تھے۔ اگر علیحدہ ہو گئے تو پھر بھی اسی طرح پاک رہیں گے، ہمارے نزدیک اصحابِ شافعی کا یہ قیاس درست نہیں کیونکہ دو مٹکوں کا نجاست کے باوجود پاک رہنا یہ ایک امر غیر معقول ہے لہذا اس کو متعدی کرنا کہ علیحدہ ہونے کے بعد بھی وہ پاک رہیں گے اس شرط کی خلاف ورزی ہے جس میں متعدی ہونے والے حکم کا غیر معقول نہ ہونا قیاس کیلئے ضروری ہے۔

ثَلَاثِينَ والی حدیث ہمارے نزدیک موجب عمل نہیں کیونکہ وہ مبہم ہے۔ **ثَلَاثَةُ** کا لفظ مٹکے، کھوپڑی، پہاڑ کی چوٹی اور دوسرے معانی کا احتمال رکھتا ہے، اس سے مٹکے مراد لینا بلا دلیل ہے نیز مٹکے میں چھوٹے بڑے یا درمیانے کی کوئی تعیین نہیں تاکہ پانی کی مقدار کا اندازہ ہو سکے۔ امام شافعی کے ایک معنی لینے کے باوجود یہ اصل خود غیر معقول ہے کہ نجاست کے باوجود **ثَلَاثِينَ** نجس نہ ہوں۔ پس جب اصل غیر معقول ٹھہری تو اس پر کسی دوسری فرع کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔



وَمَقَالُ الرَّابِعِ وَهُوَ مَا يَكُونُ الْعَلِيلُ لِأَمْرِ شَرْعِي لَا لِأَمْرِ لَفْوِي فِي قَوْلِهِمُ الْمَطْبُوحُ الْمُنْصَفُ خَمْرٌ لِأَنَّ
الْخَمْرَ إِنَّمَا كَانَ خَمْرًا لِأَنَّهُ يُخَامِرُ الْعَقْلَ وَغَيْرُهُ يُخَامِرُ الْعَقْلَ أَيْضًا فَيَكُونُ خَمْرًا بِالْقِيَاسِ وَالسَّارِقُ
إِنَّمَا كَانَ سَارِقًا لِأَنَّهُ أَخَذَ مَالَ الْغَيْرِ بِطَرِيقِ الْخُفْيَةِ وَقَدْ شَارَكَهُ النَّبَاشُ فِي هَذَا الْمَعْنَى فَيَكُونُ سَارِقًا
بِالْقِيَاسِ وَهَذَا قِيَاسٌ فِي اللَّفْعَةِ مَعَ اغْتِرَالِهِ أَنَّ الْأِسْمَ لَمْ يُوضَعْ لَهُ فِي اللَّفْعَةِ. وَالْدَّلِيلُ عَلَى فَسَادِ هَذَا
الشَّرْعِ مِنَ الْقِيَاسِ أَنَّ الْعَرَبَ يُسَمِّي الْقُرْمَ أَذْهَمَ لِسَوَادِهِ وَكَمَيًّا لِخَمْرِيَّةِ ثُمَّ لَا يُطْلَقُ هَذَا الْأِسْمُ عَلَى
الزُّنْجِيِّ وَالثَّوْبِ الْأَخْمَرِ وَلَوْ جَرَتْ الْمُقَابِلَةُ فِي الْأَسْمَاءِ اللَّفْوِيَّةِ لَجَازَ ذَلِكَ لَوْ جُودَ الْعِلَّةُ وَلَئِنْ هَذَا
يُؤَدِّي إِلَى إِبْطَالِ الْأَسْبَابِ الشَّرْعِيَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرْعَ جَعَلَ السَّرْقَةَ سَبَبًا لِنَوْعٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَإِذَا
عَلَقْنَا الْحُكْمَ بِمَا هُوَ أَعْمُ مِنَ السَّرْقَةِ وَهُوَ أَخَذَ مَالَ الْغَيْرِ عَلَى طَرِيقِ الْخُفْيَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ السَّبَبَ كَانَ فِي
الْأَصْلِ مَعْنَى هُوَ غَيْرُ السَّرْقَةِ وَكَذَلِكَ جَعَلَ شُرْبَ الْخَمْرِ سَبَبًا لِنَوْعٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَإِذَا عَلَقْنَا الْحُكْمَ
بِأَمْرِ أَعْمٍ مِنَ الْخَمْرِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْحُكْمَ كَانَ فِي الْأَصْلِ مُتَعَلِّقًا بِغَيْرِ الْخَمْرِ

ترجمہ

اور چوتھی شرط کہ تعلیل امر شرعی کیلئے ہو امر لفعوی کیلئے نہ ہو اس کی مثال شوافع کے اس قول میں ہے کہ مطبوخ
منصف، خمر ہے کیونکہ خمر اس لئے خمر ہوئی کہ وہ عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور (صرف خمر ہی کیا) غیر خمر بھی عقل کو
ڈھانپ دیتا ہے پس قیاس کی وجہ سے وہ بھی خمر ہوگا اور سارق اس لئے سارق ہوا کہ اس نے غیر کا مال پوشیدہ
طریقے سے لے لیا اور نباش (کفن چور) بھی اس کے ساتھ اس معنی میں شریک ہے تو وہ بھی قیاس کی وجہ سے سارق
ہوگا اور یہ قیاس فی اللغة ہے اُس کے اس اعتراف کے باوجود کہ بیشک اسم (سارق) اس (نباش) کیلئے لغت میں
وضع نہیں کیا گیا (کہ لفظ خمر عقل کو ڈھانپنے کیلئے اور لفظ سارق کفن چور کیلئے لغت میں وضع نہیں کئے گئے) اور قیاس کی
اس نوع کے فساد پر دلیل یہ ہے کہ عرب گھوڑے کو اسکی سیاہی کی وجہ سے ادھم اور اسکی سرخی کی وجہ سے کمیت کہتے ہیں
پھر اس اسم (ادھم، کمیت) کا زنگی اور سرخ کپڑے پر اطلاق نہیں کیا جاتا اور اگر لفعوی اسامی میں قیاس جاری ہوتا
تو علت پائے جانے کی وجہ سے یہ ضرور جائز ہوتا اور اس لئے کہ بیشک یہ شرعی اسباب کے ابطال تک پہنچاتا ہے اور

وہ اس طرح کہ شریعت نے سرقہ کو احکام کی ایک نوع کا سبب بنایا پس جب ہم سرقہ سے اعم معنی کے ساتھ اور وہ (معنی) مال غیر کو بطریق خفیہ لینا ہے، وہی حکم معلق کر دیں تو واضح ہو گا کہ اصل میں سبب وہ معنی تھا جو سرقہ کا غیر تھا اور اسی طرح (شریعت نے) شرب خمر کو احکام کی ایک نوع کیلئے سبب بنایا پس جب ہم نے خمر سے اعم امر کے ساتھ حکم کو معلق کر دیا تو واضح ہو گا کہ بیشک حکم، اصل میں غیر خمر کے ساتھ معلق تھا۔

وضاحت: اگر لغوی اسماء کے ساتھ قیاس جائز ہو تو پھر ہر سیاہ چیز کو ادہم اور ہر سرخ چیز کو کیت کہنا درست ہو گا۔ حالانکہ اس طرح کہنا درست نہیں۔ پھر اس طرح کرنا شرعی اسباب کے بطلان کا موجب بنتا ہے۔ وہ اس طرح کہ شریعت نے تو قطع ید کا حکم، علت سرقہ کے ساتھ معلق کر دیا اور ہم لغوی قیاس کر کے علت میں عموم پیدا کریں اور کہیں کہ ہر خفیہ مال لینا سرقہ ہے تو پھر علت اعم ہو جائے گی اور جس خاص سبب یعنی سرقہ کے ساتھ شریعت نے قطع ید کا حکم معلق کیا تھا وہ سبب نہ رہے گا بلکہ اس کا غیر بھی سبب بن جائے گا یوں ہی شریعت نے خمر کے ساتھ حد کا جو حکم معلق کیا ہے اگر ہم علت عام کر دیں کہ ہر نشہ دینے والی چیز خمر ہے تو اس کا خمر کے ساتھ معلق ہونا باطل ہو جائے گا اور غیر خمر بھی اس شرعی حکم کا سبب بنے گا۔ اس لغوی قیاس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شریعت نے جس خاص چیز کو حکم کی علت قرار دیا ہم نے اس میں عموم پیدا کر دیا اور شرعی سبب کے غیر کو سبب بنا کر اسباب شرعیہ کو باطل کر دیا۔

نکات: مطبوخ منقّص، انگور کے شیرہ کو آگ پر پکانے سے جب اُس کا نصف باقی رہ جائے تو اُسے مطبوخ منقّص کہا جاتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِثَالُ الشَّرْطِ الْخَامِسِ وَهُوَ مَا لَا يَكُونُ الْفَرْعُ مَنْصُوصًا عَلَيْهِ كَمَا يُقَالُ إِغْتَاقُ الرُّقْبَةِ الْكَافِرَةِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ وَالظَّهَارِ لَا يَجُوزُ بِالْقِيَاسِ عَلَى كَفَّارَةِ الْقَتْلِ وَلَوْ جَامَعَ الْمُظَاهِرُ فِي خِلَالِ الْأَطْعَامِ يَسْتَأْنِفُ الْأَطْعَامَ بِالْقِيَاسِ عَلَى الصَّوْمِ وَيَجُوزُ لِلْمُخَصِّرِ أَنْ يُتَحَلَّلَ بِالصَّوْمِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْمُتَمَتِّعِ وَالْمُتَمَتِّعُ إِذَا لَمْ يَصُمْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ يَصُومُ بَعْدَهَا بِالْقِيَاسِ عَلَى قَضَاءِ رَمَضَانَ

ترجمہ

اور پانچویں شرط کی مثال اور وہ یہ ہے کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو جس طرح کہا جائے کہ کفارہ قتل پر قیاس کی وجہ سے کفارہ یمین و ظہار میں رقبہ کا فرہ آزاد کرنا جائز نہیں اور مظاہر نے اگر کھانا کھلانے کے دوران عورت سے مقاربت کر لی تو روزوں پر قیاس کرتے ہوئے وہ نئے سرے سے کھانا کھلائے اور متمتع پر قیاس کرتے ہوئے محصر کے لئے روزوں کے ساتھ تحلل جائز ہو اور متمتع جب ایام تشریق میں روزے نہ رکھ سکے تو قضاء رمضان پر قیاس کرتے ہوئے ان (ایام تشریق) کے بعد روزے رکھ لے۔

وضاحت:..... چونکہ قیاس کی شرائط میں سے ہے کہ فرع میں نص نہ ہو اور ان چاروں صورتوں میں نص موجود ہے۔ ظہار اور قسم کے کفارہ میں قرآن مجید نے رقبہ مطلقہ فرمایا ہے، لہذا وہاں کفارہ قتل پر قیاس غلط ہے کیونکہ فرع میں نص موجود ہے۔ مظاہر کے کفارات میں سے تحریر رقبہ اور صوم شہرین کے ساتھ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا کی قید ہے اس پر اطعام کو قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اطعام میں نص مطلق موجود ہے اور وہاں مقاربت سے پہلے کی قید نہیں ہے۔ اسی طرح محصر (وہ شخص جو حج یا عمرہ کے احرام کے بعد راستے میں بیماری، دشمن کے خوف یا کسی اور عذر کی وجہ سے روک لیا جائے اور حج یا عمرہ ادا کرنے سے قاصر ہو، اس) کو متمتع پر قیاس کرتے ہوئے صوم کے ساتھ تحلل کی اجازت دینا درست نہیں ہے۔ کیونکہ محصر کے بارے میں نص موجود ہے کہ وہ قربانی کے بغیر تحلل نہیں کر سکتا وَلَا تَحْلِلُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ (اور نہ منڈواؤ اپنے سر یہاں تک کہ پہنچ جائے قربانی کا جانور اپنی جگہ پر یعنی حرم میں پہنچ جائے اور ذبح کر دیا جائے ورنہ وہ محرم رہے گا) اسی طرح وہ متمتع (جو ایک ہی سفر میں پہلے عمرہ پھر حج ادا کرے) جو قربانی پر قادر نہیں تو اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ تین دن ایام حج میں یوم نحر سے پہلے روزے رکھے اور باقی روزے گھر جا کر رکھے، اس میں نص موجود ہے۔ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يَوْمِ النَّحْرِ وَمَنْعَةٌ إِذَا جَعَلْتُمْ (پس تین روزے ہیں حج کے دنوں میں اور سات ہیں جب تم گھر لوٹو) تو اس کو قضاے رمضان پر قیاس کر لینا کہ ایام حج والے روزے بھی گھر جا کر رکھے یہ غلط ہے۔ ہمارے نزدیک ایسی صورت میں جبکہ اس نے یوم نحر سے پہلے سات آٹھ اور نو ذوالحجہ کو روزے نہ رکھے تو اُسے دم دینا پڑے گا جیسا کہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کسی متمتع نے پوچھا کہ میں قربانی کی طاقت نہیں رکھتا تھا اور یوم نحر سے پہلے تین روز سے بھی نہیں رکھ سکا۔ تو آپ نے اُسے فرمایا تجھ پر دم لازم ہے۔ اس نے کہا مجھے طاقت نہیں، آپ نے فرمایا اپنی قوم سے کہو، اس نے کہا میری قوم کا کوئی شخص یہاں نہیں۔ تو حضرت عمر نے اپنے غلام سے فرمایا کہ اسے قیمت دے دو تاکہ یہ بکری خرید لے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں ہدی (قربانی کا جانور) ضروری ہے۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان نص تو نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ ایسے امور جن میں رائے کا دخل نہ ہو صحابی، خاص طور پر مجتہد صحابی کا قول نص کے حکم میں ہوتا ہے اور محمول علی السماع ہوتا ہے۔



فصل القیاس الشرعی هو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه ثم انما يعرف كون المعنى علة بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبالأجتهاد وبالإستنباط فمثال العلة المعلومة بالكتاب كثرة الطواف فإلها جعلت علة لسقوط الحرج في الاستيذان في قوله تعالى ليس عليكم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ثم أسقط رسول الله ﷺ حرج نجاسة سور الهرة بحكم هذه العلة فقال عليه السلام الهرة ليست بنجاسة فإلها من الطوافين عليكم والطوافات فقياس أصحابنا جميع ما يسكن في البيوت كالقارورة والحية على الهرة بعلة الطواف.

ترجمہ

قیاس شرعی وہ غیر منصوص علیہ میں ایک ایسے معنی پر حکم کا ترتب ہے جو منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہو پھر کسی معنی کا علت ہونا کتاب و سنت، اجماع اور اجتہاد و استنباط ہی سے پہچانا جاتا ہے۔ پس قرآن مجید سے علت معلومہ کی مثال کثرت طواف ہے۔ پس بیشک اسے اللہ تعالیٰ کے فرمان لیس علیکم ولا علیہم جناح، بعدهن طوافون علیکم بعضکم بعض (تم پر اور ان پر کوئی حرج نہیں ان اوقات ثلاثہ کے بعد وہ آتے جاتے رہتے

ہیں تمہارے یہاں ایک دوسرے کے پاس)۔ میں اجازت لینے میں حرج کے سقوط کی علت بتایا گیا۔ پھر حضور علیہ السلام نے اسی علت (کثرت طواف) کے حکم سے ہلی کے جھوٹے کی نجاست کے حرج کو ساقط کر دیا پس ارشاد فرمایا ہلی (کا جھوٹا) نجس نہیں کیونکہ وہ تم پر چکر لگانے والوں اور چکر لگانے والیوں میں سے ہے۔ تو ہمارے اصحاب نے گھروں میں رہنے والے تمام جانوروں مثلاً چوہا اور سانپ کو علت طواف کی وجہ سے ہلی پر قیاس کر لیا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ بَيْنَ الشَّرْعِ أَنَّ الْإِفْطَارَ لِلْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ لِتَيْسِيرِ الْأَمْرِ عَلَيْهِمْ لِيَتِمَّ كُنُوزُ مِنْ تَحْقِيقِ مَا يَتَرَجَّعُ فِي نَظَرِهِمْ مِنَ الْإِتْيَانِ بِوِظَافَةِ الْوَقْتِ أَوْ تَأْخِيرِهِ إِلَى أَيَّامٍ أُخَرَ وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ الْمُسَافِرُ إِذَا نَوَى فِي أَيَّامِ رَمَضَانَ وَاجِبًا أُخَرَ يَقَعُ عَنْ وَاجِبِ الْخَرْلَاءَةِ لَمَّا ثَبَتَ لَهُ التَّرَخُّصُ بِمَا يَرْجِعُ إِلَى مَصَالِحِ بَدَنِهِ وَهُوَ الْإِفْطَارُ فَلَا يُلْزَمُ لَهُ ذَلِكَ بِمَا يَرْجِعُ إِلَى مَصَالِحِ دِينِهِ وَهُوَ اخْتِرَاجُ النَّفْسِ عَنْ عَهْدَةِ الْوَاجِبِ أَوَّلَى.

.....ترجمہ.....

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ”اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے اور تمہاری تنگی نہیں چاہتا“۔ (اس آیت سے) شریعت نے واضح کر دیا کہ مسافر اور مریض کیلئے افطار (روزہ نہ رکھنے کی اجازت) اُن پر امر کو آسان کرنے کیلئے ہے تاکہ وہ اُس چیز کو ثابت کرنے پر قدرت رکھیں جو اُن کی نظر میں ترجیح پائے، وقت کے وظیفے کو ادا کرنا یا دوسرے ایام تک اس کو مؤخر کرنا۔ اور اسی معنی کے اعتبار سے امام ابو حنیفہ نے فرمایا مسافر نے جب رمضان کے دنوں میں دوسرے واجب کی نیت کی تو وہ دوسرے واجب سے واقع ہوگا۔ کیونکہ جب اس (مسافر) کیلئے اسکی وجہ سے جو اُس کے بدنی مصالح کی طرف راجع ہے اور وہ افطار ہے، رخصت ثابت ہوگئی تو اس کے دین کے مصالح اور وہ اپنی ذات کو واجب کی ذمہ داری سے نکالنا ہے، کی وجہ سے اسکے لئے رخصت کا ثابت ہونا اولیٰ ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِثَالُ الْعِلَّةِ الْمَعْلُومَةِ بِالسُّنَّةِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا
أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ
بَجَلٍ اسْتَرْخَاءَ الْمَفَاصِلِ عِلَّةٌ لِيَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهِذِهِ الْعِلَّةُ إِلَى النَّوْمِ مُسْتَنِدًا أَوْ مُتَكِنًا إِلَى شَيْءٍ لَوْ
أُزِيلَ عَنْهُ لَسَقَطَ وَكَذَلِكَ يَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهِذِهِ الْعِلَّةُ إِلَى الْإِعْمَاءِ وَالشُّكْرِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ تَوَضَّئِي وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ قَطْرًا فَإِنَّهُ دَمٌ عَرَقِي إِنْفَجَرَ بَجَلٍ إِنْفَجَارَ الدَّمُ
عِلَّةٌ لِيَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهِذِهِ الْعِلَّةُ إِلَى الْقُصْدِ وَالْحِجَامَةِ.

ترجمہ

اور سنت سے علت معلومہ کی مثال، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں ہے کہ جو آدمی قیام، قعدہ
رکوع یا سجدہ کی حالت میں سو جائے اُس پر وضو نہیں۔ وضو صرف اس پر ہے جو پہلو پر لیٹے۔ کیونکہ جب وہ پہلو پر
لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ آپ نے استرخائے مفاصل کو (وضو ٹوٹنے کی) علت بنایا تو یہ حکم اسی
علت کی وجہ سے سہارا لیکر سونے یا ایسی چیز کے ساتھ تکیہ لگا کر سونے کی طرف متعدی ہوگا کہ اگر وہ چیز اس سے
ہٹالی جائے تو وہ گر پڑے۔ اور اسی طرح یہ حکم اسی علت کی وجہ سے بیہوشی اور سُکر کی طرف متعدی ہوگا اور اسی
طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا (ایک صحابیہ سے) یہ فرمان کہ تم وضو کر لیا کرو اور نماز پڑھ لیا کرو اگرچہ خون کے
قطرے چٹائی پر گرتے رہیں کیونکہ یہ رگ کا خون ہے جو جاری ہو گیا۔ آپ نے خون کے جاری ہونے کو علت
بنایا۔ تو اس علت کی وجہ سے حکم، فصد اور حجامت (رگ سے خون نکلوانے اور پچھنے لگوانے) کی طرف متعدی ہوگا۔



وَمِثَالُ الْعِلَّةِ الْمَعْلُومَةِ بِالْإِجْمَاعِ فِيمَا قُلْنَا الصِّغَرُ عِلَّةٌ لِوَلَايَةِ الْأَبِ فِي حَقِّ الصَّغِيرِ فَيُبْتِ
الْحُكْمُ فِي حَقِّ الصَّغِيرَةِ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ وَالْبُلُوغُ عَنْ عَقْلِ عِلَّةٌ لَزَوَالِ وَلَايَةِ الْأَبِ فِي حَقِّ الْغُلَامِ
فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى الْجَارِيَةِ بِهِذِهِ الْعِلَّةُ وَإِنْفَجَارَ الدَّمُ عِلَّةٌ لِإِنْتِقَاضِ الطَّهَارَةِ فِي حَقِّ
الْمُسْتَحَاضَةِ لِيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى غَيْرِهَا لَوْجُودِ الْعِلَّةِ.

ترجمہ

اور اجماع سے علت معلومہ کی مثال اس میں ہے جو ہم نے کہا کہ صغیر کے حق میں صغر، باپ کی ولایت کیلئے علت ہے۔ پس صغیرہ کے حق میں علت کے پائے جانے سے حکم ثابت ہوگا اور لڑکے کے حق میں عقل و بلوغ باپ کی ولایت کے زوال کیلئے علت ہے، تو یہ حکم اسی علت سے لڑکی کی طرف متعدی ہوگا اور مستحاضہ کے حق میں خون جاری ہونا طہارت ٹوٹنے کیلئے علت ہے تو علت پائے جانے سے اس کے غیر کی طرف یہ حکم متعدی ہوگا۔

وضاحت:..... مذکورہ مثالوں میں قرآن مجید سے جو علت پیش کی گئی وہ کثرت طواف ہے۔ جسکی وجہ سے اوقات خلاصہ (صبح کی نماز سے پہلے، دوپہر کو آرام کے وقت، عشا کی نماز کے بعد) کے علاوہ اجازت طلب کرنا ساقط ہو گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے جھوٹے کونجاست قرار دینے کا حکم بھی اسی قسم کی علت سے ساقط کیا کہ وہ بار بار گھر میں آتی جاتی ہے تو اس کا جھوٹا نجس نہیں ورنہ بہت حرج لازم آئے گا۔ احناف نے ان تمام حیوانات کے جھوٹے کو اسی علت کی وجہ سے پاک قرار دیا جو بار بار گھر داخل ہوتے اور آتے جاتے ہیں کیونکہ یہاں بھی حرج ہوگا۔ قرآن مجید سے دوسری علت آیت **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ**..... الخ سے ثابت ہوئی کہ اسی آسانی کی وجہ سے مسافر اور مریض کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی گئی اور اسی بناء پر امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ مسافر کو رمضان میں دوسرے واجب روزے کی اجازت ہے۔ کیونکہ اس کیلئے اس میں آسانی ہے کہ ایک واجب سے فارغ ہو رہا ہے نیز اگر وہ رمضان میں مرجائے تو رمضان کے روزے کے بارے میں تو اس سے باز پرس نہ ہوگی مگر سابقہ واجب جو اسکے ذمے ہے اس کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ حدیث پاک سے علت معلومہ کی مثال استرخاء مفاصل ہے اور سہارا لیکر یا ایسی چیز کے ساتھ تکیہ لگا کر سونے میں یہی علت پائی جاتی ہے کہ اگر وہ تکیہ والی چیز ہٹائی جائے تو بندہ گر جائے پس قیاس کے ذریعے یہاں بھی وضو ٹوٹنے کا حکم متعدی کیا گیا۔ پھر اغماء اور سکر میں بھی استرخاء والی علت پائی جاتی ہے وہ بھی ناقض وضو ہونگے۔ اسی طرح حدیث پاک سے یہ علت معلوم ہوئی کہ رگ سے خون کا جاری ہونا طہارت کے انتقاض کا سبب ہے تو ہم نے یہ حکم فصد اور حجامت کی طرف متعدی کیا کہ وہاں بھی یہی علت یعنی خون کا جاری ہونا پائی گئی۔

وہ علت جو اجماع سے معلوم ہوئی یہ ہے کہ لڑکے کا چھوٹا ہونا اس پر باپ کی ولایت نکاح کیلئے علت ہے۔
تو چھوٹی لڑکی پر بھی اسی علت یعنی صغر کی وجہ سے باپ کو ولایت حاصل ہوگی اور لڑکے کا عاقل و بالغ ہونا باپ کی ولایت
نکاح کے زوال کی علت ہے، تو لڑکی کا عاقل و بالغ ہونا بھی باپ کی ولایت نکاح کے زوال کی علت ہوگا۔ خون کا بہنا
چونکہ مستحاضہ میں طہارت کے ٹوٹنے کی علت ہے تو اب جہاں بھی خون کا بہنا پایا جائے گا قیاس کی وجہ سے انتفاض وضو کا
حکم لگایا جائے گا۔ جس طرح نکیر کا آجانا یا جسم کے کسی دوسرے حصے سے خون کا بہنا وضو ٹوٹنے کی علت قرار پاتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ نَقُولُ الْقِيَاسُ عَلَى نَوْعَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ يُكُونَ الْحُكْمُ الْمُتَعَدِي مِنْ نَوْعِ الْحُكْمِ
الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ وَالثَّانِي أَنْ يُكُونَ مِنْ جَنْسِهِ مِثَالُ الْإِتِّحَادِ فِي النَّوَءِ مَا قُلْنَا إِنَّ الصَّغَرَ عِلَّةُ
لِوَلَايَةِ الْإِنِّكَاحِ فِي حَقِّ الْغُلَامِ فَيُثْبِتُ وَلَايَةَ الْإِنِّكَاحِ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ فِيهَا وَبِهِ يَثْبُتُ
الْحُكْمُ فِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ وَكَذَلِكَ قُلْنَا الطُّوَافُ عِلَّةُ سُقُوطِ نَجَاسَةِ السُّورِ فِي سُورِ الْهَرَّةِ
فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى سُورِ سِوَاكِئِ النَّبُوتِ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ وَتَلَوُّغِ الْغُلَامِ عَنْ عَقْلِ عِلَّةِ زَوَالِ وَلَايَةِ
الْإِنِّكَاحِ فَيُزَوَّلُ الْوَلَايَةُ عَنِ الْجَارِيَةِ بِحُكْمِ هَذِهِ الْعِلَّةِ.

.....ترجمہ.....

پھر اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ قیاس دو قسموں پر ہے۔ ان میں سے ایک یہ کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں
ثابت حکم کی نوع سے ہو۔ دوسری قسم یہ ہے کہ وہ اسکی جنس سے ہو۔ اتحاد فی النوع کی مثال جو ہم نے کہا کہ پیشک لڑکے
کے حق میں صغر، نکاح کرانے کی ولایت کی علت ہے تو لڑکی کے حق میں نکاح کرانے کی ولایت ثابت ہوگی کیونکہ
اسمیں یہی علت موجود ہے اور اسی علت (کے وجود) سے شبہ صغیرہ میں حکم ثابت ہوتا ہے اور اسی طرح ہم نے کہا کہ بلی
کے جھوٹے میں جھوٹے کی نجاست کے سقوط کی علت طواف (بار بار چکر لگانا) ہے۔ پس یہ حکم علت پائے جانے کی
وجہ سے سواکن النبوت کے جھوٹے کی طرف متعدی ہوگا اور لڑکے کا عاقل و بالغ ہونا باپ کی نکاح کرانے کی ولایت
کے زوال کی علت ہے تو اسی علت کے حکم سے لڑکی سے (باپ کی) ولایت (نکاح) زائل ہو جائے گی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِمَّا فِي الْإِتِّحَادِ فِي الْجِنْسِ مَا يُقَالُ كُفْرَةُ الطَّرَافِ هَلَّةٌ مُلَوِّطٌ خَرَجَ الْإِسْعِيدَانِ فِي حَقِّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهَا
فَنَسَفَتْ خَرَجَ بِجَانِبَةِ السُّورِ بِهَلِّهِ الْعِلَّةُ لِأَنَّ هَذَا الْخَرَجَ مِنْ جِنْسٍ ذَلِكَ الْخَرَجَ لَا مِنْ نَوْحِهِ وَكَذَلِكَ
الصِّفَرُ هَلَّةٌ وَلَا يَتَصَرَّفُ لِلْأَبِ فِي الْمَالِ فَهُنْكَ وَلَا يَتَصَرَّفُ فِي النَّفْسِ بِحُكْمِ هَلِّهِ الْعِلَّةُ وَإِنْ بُلُوغُ
الْجَارِيَةِ عَنْ عَقْلِ هَلَّةٌ زَوَالٍ وَلَا يَتَصَرَّفُ فِي الْمَالِ فَهَزُولٌ وَلَا يَتَصَرَّفُ فِي حَقِّ النَّفْسِ بِهَلِّهِ الْعِلَّةُ

ترجمہ

اور اتحاد فی الجنس کی مثال جو کہا جاتا ہے کہ کثرت طوائف فلاموں اور ہاندیوں کے حق میں اجالات طلب
رہنے کے حرج کے سقوط کی علت ہے تو اسی علت سے (بلی کے) جھولنے کی نجاست کا حرج ساقط ہو جائے گا پس بے
شک یہ حرج اس حرج کی جنس سے ہے اس کی نوع سے نہیں اور اسی طرح صغر مال میں باپ کے تصرف کی ولایت کی علت
ہے تو اس علت کے حکم سے نفس میں تصرف کی ولایت بھی ثابت ہو جائے گی اور بیشک لڑکی کا عقل و بلوغ مال میں باپ کی
ولایت کے زوال کی علت ہے تو اس علت سے نفس کے حق میں بھی اس کی ولایت زائل ہو جائے گی۔



فَمَ لَا بُدَّ لِي مِنْ هَذَا النَّوعِ مِنَ الْقِيَاسِ مِنْ تَجَنُّسِ الْعِلَّةِ بِأَنَّ تَقْوَلَ إِنَّمَا يَنْبُتُ وَلَا يَتَصَرَّفُ فِي مَالِ الصَّغِيرَةِ
لِأَنَّهَا عَاجِزَةٌ عَنِ التَّصَرُّفِ بِنَفْسِهَا فَالْبَتَّ الشَّرْعُ وَلَا يَتَصَرَّفُ فِي مَالِهَا مَصَالِحُهَا الْمُتَعَلِّقَةُ بِذَلِكَ
وَلَقَدْ عَجَزْتُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي نَفْسِهَا فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِوَلَايَةِ الْأَبِ عَلَيْهَا وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ

ترجمہ

پھر قیاس کی اس قسم میں تجنیس علت ضروری ہے (کہ علت کو جنس بنایا جائے تاکہ وہ منصوص علیہ اور غیر منصوص
کو شامل ہو)۔ بایں طور کہ تم کہو صغیرہ کے مال میں باپ کی ولایت صرف اس لیے ثابت ہے کہ بیشک وہ بذات خود
تصرف سے عاجز ہے تو شریعت نے باپ کی ولایت ثابت کی تاکہ اس کے وہ مصالح جو اس (مال) کے ساتھ متعلق ہیں
معتدل نہ ہو جائیں اور وہ اپنے نفس میں تصرف سے بھی عاجز ہے تو اس پر باپ کی ولایت کا قول واجب ہو گیا اور اسی
(مناظرے) پر اسکے نظائر ہیں۔



وَحُكْمُ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يُطْلَقَ بِالْفَرْقِ لِأَنَّ الْأَصْلَ مَعَ الْفَرْعِ لَمَّا اتَّحَدَا فِي الْعِلَّةِ وَجَبَ اتِّخَاذُهُمَا فِي الْحُكْمِ وَإِنْ ائْتَرَقَا فِي غَيْرِ هَذِهِ الْعِلَّةِ وَحُكْمُ الْقِيَاسِ الثَّانِي فَسَادُهُ بِمَمَانَعَةِ التَّجْنِيسِ وَالْفَرْقِ الْخَاصِّ وَهُوَ بَيَانُ أَنَّ تَأْيِثَ الصِّغَرِ فِي وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ فَوْقَ تَأْيِثِهِ فِي وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ فِي النَّفْسِ

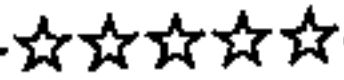
ترجمہ

اور پہلے قیاس (جس میں اصل اور فرع کا حکم متحد فی النوع ہو) کا حکم یہ ہے کہ وہ فرق سے باطل نہیں ہوگا اسلئے کہ فرع کے ساتھ اصل جب علت میں متحد ہے تو حکم میں بھی ان دونوں کا اتحاد واجب ہے۔ اگرچہ اس علت کے غیر میں وہ جدا ہو جائیں اور دوسرے قیاس کا حکم، تجنیس کی ممانعت اور فرق خاص کی وجہ سے اس کا فساد ہے اور وہ (فرق خاص) اس کا بیان ہے کہ بیشک تصرف فی المال کی ولایت میں صغر کی تاثیر، تصرف فی النفس کی ولایت میں اسکی تاثیر سے بڑھ کر ہے۔ (کیونکہ مالی امور کثرت سے ہوتے ہیں، روزمرہ ہوتے ہیں، ان میں صغر کا عجز زیادہ مؤثر ہے جبکہ ولایت فی النفس میں صغر کے عجز کی اتنی تاثیر نہیں، نہ اتنی ضرورت ہے)۔

وضاحت: مقیس اور مقیس علیہ کے حکم میں اتحاد یا تو نوع میں ہوگا یا جنس میں۔ نوع میں حکم کے اتحاد کی مثال باپ کیلئے لڑکے اور لڑکی پر ولایت نکاح ہے۔ جس کی علت صغر ہی ہے اور اس ولایت کے زوال کی علت لڑکے اور لڑکی دونوں میں عقل و بلوغ ہے۔ اسی طرح بلی کے جھوٹے کی نجاست کے سقوط کی علت کثرت طواف ہے اور یہی چوہے وغیرہ کے جھوٹے کی نجاست کے سقوط کی بھی علت ہے، ان دونوں حکموں میں اتحاد فی النوع ہے۔

کبھی مقیس اور مقیس علیہ کے حکم کا اتحاد جنس میں ہوگا نوع میں نہ ہوگا جس طرح باندی اور غلام کے بار بار اجازت طلب کرنے کا حرج، کثرت طواف کی علت سے ساقط ہے تو بلی کے جھوٹے کی نجاست کے سقوط کی علت بھی کثرت طواف ہے۔ مگر یہاں دونوں حکموں کی نوع ایک نہیں بلکہ جنس ایک ہے۔ اسی طرح تصرف فی المال میں عجز کی علت سے باپ کو ولایت ملنا اور تصرف فی النفس میں عجز کی وجہ سے باپ کو ولایت کا ملنا یہ بھی اتحاد حکم فی الجنس کی مثال ہے۔ اسی طرح لڑکے کا عاقل و بالغ ہونا اور لڑکی کا عاقل و بالغ ہونا باپ کی ولایت نکاح کے زوال کی علت ہیں۔ مگر یہاں بھی حکم میں اتحاد فی الجنس ہے۔ پہلی صورت یعنی اتحاد فی النوع میں اگر مقیس اور مقیس علیہ میں اتحاد حکم و علت

کے باوجود کوئی اور فرق نکل آئے تو قیاس باطل نہ ہوگا۔ اتحاد الحکم فی الجنس کی صورت میں اگر خاص فرق اور تجنیس کی ممانعت آجائے تو قیاس باطل ہو جائے گا۔ مثلاً تصرف فی المال کی علت، منفر میں عموم پیدا کر کے عجز کو علت بنانا اور نکاح میں حکم کو عجز کی وجہ سے متعدی کرنا اس پر ممانعت ہو سکتی ہے۔ کہ معترض کہے ہم منفر کو علت مانتے ہیں لیکن اس کی اتنی تعلیم کو نہیں مانتے۔ اسی طرح وہ فرق خاص بھی کر سکتا ہے کہ تصرف فی المال کثرت سے ہوتا ہے، روزمرہ ہوتا ہے۔ منفر میں اس کی ضرورت اور عجز زیادہ ہوتا ہے۔ بخلاف نکاح کے کہ وہ بلوغ کے بعد کے امور سے تعلق رکھتا ہے صغیرہ کوئی الحال اس کی احتیاج اور ضرورت نہیں اور نہ وہ اس کا تقاضا کرتی ہے اس میں وہ عجز نہیں جو مالی امور میں ہوتا ہے۔ پس جب اصل اور فرع کے حکم میں اتنا بڑا فرق آجائے تو قیاس باطل ہو جائے گا۔



وَبَيَانُ الْقِسْمِ الْقَالِبِ وَهُوَ الْقِيَاسُ بِعِلَّةٍ مُسْتَبْطَةِ بِالرَّأْيِ وَالْإِجْتِهَادِ ظَاهِرٌ وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ إِذَا وَجَدْنَا وَصْفًا مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ وَهُوَ بِحَالٍ يُوجِبُ ثُبُوتَ الْحُكْمِ وَيَتَقَضَاهُ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ وَقَدْ افْتَرَنَ بِهِ الْحُكْمُ فِي مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ لِلْمُنَاسَبَةِ لَا لِشَهَادَةِ الشَّرْعِ بِكَوْنِهِ عِلَّةً وَنَظِيرُهُ إِذَا رَأَيْنَا شَخْصًا أُعْطِيَ لِقَبْرًا دِرْهَمًا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ الْأَعْطَاءَ لِلدَّفْعِ حَاجَةِ الْفَقِيرِ وَتَحْصِيلُ مَصَالِحِ الثَّوَابِ

ترجمہ

اور تیسری قسم کا بیان یعنی وہ قیاس جو ایسی علت کی وجہ سے ہو جس کا رائے اور اجتہاد سے استنباط کیا گیا ہو ظاہر ہے۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ جب ہم نے حکم کے لئے کسی مناسب وصف کو پایا اور وہ وصف اس حال میں ہے کہ ثبوت حکم کو واجب کرتا ہے اور اس کی طرف نظر کرتے ہوئے وہ اس کا تقاضا کرتا ہے اور مقام اجماع میں اس وصف کے ساتھ حکم ملا ہوا ہے۔ تو مناسبت کی وجہ سے اس کی طرف حکم کی اضافت کر دی جائے گی نہ شریعت کے اس کے علت ہونے کی شہادت کی وجہ سے۔ اور اس کی نظیر جب ہم نے کسی شخص کو دیکھا اس نے سائل کو درہم دیا تو ظن غالب ہوگا کہ (درہم) دینا سائل کی حاجت دفع کرنے اور ثواب کے مصالح حاصل کرنے کے لئے ہے۔



إِذَا عُرِفَ هَذَا فَنَقُولُ إِذَا رَأَيْنَا وَصْفًا مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ وَقَدْ اقْتَرَنَ بِهِ الْحُكْمُ فِي مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ يَغْلِبُ الظَّنُّ بِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ وَغَلَبَةُ الظَّنِّ فِي الشَّرْعِ تُوجِبُ الْعَمَلَ عِنْدَ انْعِدَامِ مَا لَوْفَقَهَا مِنَ الدَّلِيلِ بِمَنْزِلَةِ الْمَسَافِرِ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ يَقْرِبَهُ مَاءٌ لَمْ يَجْزِلْهُ التَّيَمُّمُ وَعَلَى هَذَا مَسَائِلُ التَّحْرِي

ترجمہ

جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب ہم نے حکم کیلئے مناسب وصف دیکھا اور مقام اجماع میں اس (وصف) کے ساتھ حکم ملا ہوا ہے تو اس وصف کی طرف حکم کی اضافت کا ظن غالب ہوگا اور ظن غالب شریعت میں اس سے اوپر دلیل نہ ہونے کے وقت عمل واجب کرتا ہے بمنزلہ اس مسافر کے جس کو ظن غالب ہو کہ بیشک اس کے قرب میں پانی ہے۔ تو اس کیلئے تیمم جائز نہیں اور اسی (ضابطے) پر تحری کے مسائل ہیں۔



وَحُكْمُ هَذَا الْقِيَاسِ أَنْ يَبْطُلَ بِالْفَرْقِ الْمُنَاسِبِ لِأَنَّ عِنْدَهُ يَوْجَدُ مُنَاسِبٌ سِوَاهُ فِي صُورَةِ الْحُكْمِ فَلَا يَبْقَى الظَّنُّ بِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ فَلَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِهِ لِأَنَّهُ كَانَ بِنَاءً عَلَى غَلَبَةِ الظَّنِّ وَقَدْ بَطُلَ ذَلِكَ بِالْفَرْقِ وَعَلَى هَذَا كَانَ الْعَمَلُ بِالنُّوعِ الْأَوَّلِ بِمَنْزِلَةِ الْحُكْمِ بِالشَّهَادَةِ بَعْدَ تَزْكِيَةِ الشَّاهِدِ وَتَعْدِيلِهِ وَالنُّوعِ الثَّانِي بِمَنْزِلَةِ الشَّهَادَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الْعَدَالَةِ قَبْلَ التَّزْكِيَةِ وَالنُّوعِ الثَّلَاثِ بِمَنْزِلَةِ شَهَادَةِ الْمُسْتَوْرِ

ترجمہ

اور اس قیاس کا حکم یہ ہے کہ مناسب فرق کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت حکم کی صورت میں اسکے علاوہ اور مناسب پایا جاتا ہے۔ تو اسکی طرف حکم کی اضافت کا ظن (غالب) باقی نہ رہے گا پس اس سے حکم ثابت نہ ہوگا کیونکہ وہ (وصف پر حکم) غلبہ ظن پر مبنی تھا اور وہ (غلبہ ظن) فرق کی وجہ سے باطل ہو گیا اور اسی بنا پر پہلی نوع پر عمل، گواہ کے تزکیہ اور تعدیل کے بعد شہادت پر حکم کے درجے میں ہوگا اور دوسری قسم پر عمل تزکیہ سے پہلے ظہور عدالت کے وقت شہادت کے درجے میں ہے۔ اور تیسری قسم پر عمل مستور کی شہادت کے درجے میں ہے۔

وضاحت:..... قیاس کی پہلی قسم سے مراد وہ قیاس ہے جس کی علت، قرآن و سنت سے ثابت ہو۔ دوسری قسم سے مراد وہ قیاس ہے جس کی علت، اجماع سے ثابت ہو اور تیسری قسم سے مراد وہ قیاس ہے جس کی علت، رائے

اور اجتہاد سے ثابت ہو۔ عاقل و بالغ آزاد مسلمان گواہی کا اہل ہوتا ہے۔ مستور اسے کہتے ہیں جس کی عدالت اور فسق دونوں ظاہر نہ ہوں۔ گواہ کی عدالت سے مراد تقویٰ یعنی شرعی اوامر و نواہی کی پابندی ہے اور اس کی تصدیق و تائید اور تسلیم عند الناس کو ترجیح دیا جاتا ہے۔



فصل الْأُسُولَةُ الْمُتَوَجِّهَةُ عَلَى الْقِيَاسِ لِمَا يَبْغِي الْمُمَانَعَةُ وَالْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ وَالْقَلْبُ وَالْعَكْسُ وَفَسَادُ الْوَضْعِ وَالْفَرْقُ وَالنَّقْضُ وَالْمُعَارَضَةُ أَمَّا الْمُمَانَعَةُ فَتَوَعَّانِ أَحَدُهُمَا مَنَعَ الْوَضْعِ وَالثَّانِي مَنَعَ الْحُكْمِ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِمْ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَجَبَتْ بِالْفِطْرِ فَلَا تَسْقُطُ بِمَوْتِهِ لَيْلَةَ الْفِطْرِ قُلْنَا لَا نُسَلِّمُ وَجُوبَهَا بِالْفِطْرِ بَلْ عِنْدَنَا تَجِبُ بِرَأْسِ يَمُونَةٍ وَيَلِي عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ قَدَرُ الزُّكُورَةِ وَاجِبٌ فِي الذِّمَّةِ فَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِ النَّصَابِ كَالَّذِينَ قُلْنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ قَدَرُ الزُّكُورَةِ وَاجِبٌ فِي الذِّمَّةِ بَلْ أَدَاؤُهُ وَاجِبٌ وَلَيْنُ قَالَ الْوَاجِبُ أَدَاؤُهُ فَلَا يَسْقُطُ بِالْهَلَاكِ كَالَّذِينَ بَعْدَ الْمُطَالَبَةِ قُلْنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْأَدَاءَ وَاجِبٌ فِي صُورَةِ الذِّمَّةِ بَلْ حَرَمَ الْمَنَعُ حَتَّى يَخْرُجَ عَنِ الْعَهْدَةِ بِالتَّخْلِيَةِ وَهَذَا مِنْ قَبْلِ مَنَعَ الْحُكْمِ

ترجمہ

قیاس پر متوجہ ہونے والے سوالات آٹھ ہیں۔ (۱) ممانعت (۲) قول بموجب العلة (۳) قلب (۴) عکس (۵) فساد وضع (۶) فرق (۷) نقض اور (۸) معارضہ۔ بہر حال ممانعت، تو وہ دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک منع الوصف اور دوسری منع الحكم ہے۔ اسکی مثال شوافع کے قول میں یہ کہ ”صدقۃ فطر (یوم) فطر سے واجب ہوتا ہے تو فطر کی رات اس (مكلف) کی موت سے ساقط نہ ہوگا۔ ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اس کا وجوب فطر سے ہے بلکہ ہمارے نزدیک (صدقۃ فطر) اس سر سے واجب ہوتا ہے جس کی موت (خرچہ) وہ برداشت کرتا ہے اور اس پر ولایت رکھتا ہے۔ اور اسی طرح جب کہا جائے کہ مقدار زکوٰۃ واجب فی الذمہ ہے تو قرض کی طرح ہلاک نصاب سے ساقط نہ ہوگی۔ ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مقدار زکوٰۃ واجب فی الذمہ ہے بلکہ اسکی ادا واجب ہے۔ اور اگر کوئی کہے کہ واجب اسکی ادا ہے پس وہ ہلاک نصاب سے ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح مطالبہ کے بعد قرض (ساقط نہیں ہوتا) ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قرض کی صورت میں ادا واجب ہے بلکہ (قرضدار کو مال لینے سے) روکنا حرام ہے تا کہ وہ (مقروض مال اور قرضدار میں) تخلیہ کی وجہ سے ذمہ داری سے نکل سکے اور یہ منع الحكم کے قبیل سے ہے۔

وضاحت:..... شوافع نے یوم فطر کو وجوب فطر کی علت بنایا۔ ہم نے ان کی وصف پر منع وارد کی کہ حکم کی علت یہ نہیں ہے بلکہ فطر کی علت وہ سر ہے جس کی موت (خرچہ رزمہ داری) برداشت کی جاتی ہے اور اس پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح انہوں نے مقدار زکوٰۃ کو ہلاک مال کے بعد وجوب زکوٰۃ کے باقی رہنے کی علت بنایا، ہم نے منع وارد کی اور کہا کہ علت ادائے زکوٰۃ ہے مقدار زکوٰۃ نہیں اس لئے فطر کی رات بندے کے مرجانے سے صدقہ فطر ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس کی علت ختم ہو گئی اور مال کی ہلاکت کی صورت میں علت یعنی نصاب نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ ادائیگی مال سے ہوتی ہے جب مال ہی نہ رہے تو ادا کس طرح ہوگی۔ پھر شافعیہ نے کہا قرض بعد المطالبہ کی صورت میں ہلاک مال سے قرض ساقط نہیں ہوتا اسی طرح ہلاک نصاب سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ ہم نے یہاں منع فی الحکم وارد کی اور کہا کہ قرض بعد المطالبہ کا حکم وجوب ادا نہیں ہے بلکہ مقروض کیلئے قرضدار کو قرض وصول کرنے سے روکنا حرام ہے اور مقروض کیلئے ضروری ہے کہ وہ قرضدار اور اپنے مال میں رکاوٹ نہ بنے تاکہ وہ قرض وصول کر سکے اور یہ مقروض اس طرح اپنی ذمہ داری سے فارغ ہو جائے اور یہ منع فی الحکم کی مثال ہے۔ پہلی مثال میں ہم نے ثابت کر دیا کہ معلل نے جو وصف، علت بنائی وہ علت نہ تھی بلکہ علت اور تھی اور دوسری مثال میں جو حکم ثابت کیا وہ حکم نہ تھا بلکہ حکم اور تھا۔



وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ الْمَسْحُ رُكْنٌ فِي بَابِ الْوُضُوءِ فَيَسْنُ تَثْلِيثَهُ كَالْفَسْلِ قُلْنَا لَا نَسْلِمُ أَنَّ التَّثْلِيثَ مَسْنُونٌ فِي الْفَسْلِ بَلْ إِطَالَةُ الْفِعْلِ فِي مَحَلِّ الْقَرْضِ زِيَادَةٌ عَلَى الْمَفْرُوضِ كِإِطَالَةِ الْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ غَيْرَ أَنَّ الْإِطَالََةَ فِي بَابِ الْغَسْلِ لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا بِالتَّكْرَارِ لِاسْتِيعَابِ الْفِعْلِ كُلِّ الْمَحَلِّ وَبِمِثْلِهِ نَقُولُ فِي بَابِ الْمَسْحِ بِأَنَّ الْإِطَالََةَ مَسْنُونٌ بِطَرِيقِ الْإِسْتِيعَابِ وَكَذَلِكَ يُقَالُ التَّقَابُضُ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ شَرْطٌ كَالنَّقُودِ قُلْنَا لَا نَسْلِمُ أَنَّ التَّقَابُضَ شَرْطٌ فِي بَابِ النَّقُودِ بَلِ الشَّرْطُ تَعْيِينُهَا كَيْلَا يَكُونَ بَيْعُ النِّسْبَةِ بِالنِّسْبَةِ غَيْرَ أَنَّ النَّقُودَ لَا تَعْيِنُ إِلَّا بِالْقَبْضِ عِنْدَنَا.

ترجمہ

اور اسی طرح جب اس (معلل) نے کہا کہ مسح باب وضو میں رکن ہے، تو اسکی تثلیث سنت قرار دی جائیگی۔ جس طرح غسل (میں تثلیث مسنون ہے)۔ ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ غسل میں تثلیث مسنون ہے بلکہ محل فرض میں (مقدار) مفروض پر زیادہ کرتے ہوئے فعل کو طول دینا (مسنون ہے)۔ جس طرح نماز کے باب میں قیام اور قرأت کو طول دینا۔ مگر باب غسل میں اطالت، تکرار کے بغیر تصور میں نہیں لائی جاسکتی کیونکہ فعل (غسل) نے پورے محل کا استیعاب (احاطہ) کر لیا اور اسی کی مثل ہم باب مسح میں کہتے ہیں کہ اطالت بطریق استیعاب مسنون ہے (اس لئے اطالت پورے سر کا مسح کرنے سے ہوگی) اور اسی طرح (یہ جو) کہا جاتا ہے کہ بیع الطعام بالطعام میں نقود کی طرح تقابض شرط ہے۔ ہم نے کہا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ”باب نقود میں تقابض شرط ہے بلکہ شرط ان کی تعیین ہے تاکہ ادھار کی ادھار سے بیع نہ ہو مگر ہمارے نزدیک نقود، قبض کے بغیر متعین نہیں ہوتے۔“

وضاحت: یہ دونوں منع فی الحکم کی مثالیں ہیں کہ شافیہ نے غسل میں تثلیث کا حکم ثابت کیا تو ہم نے کہا کہ حکم یہ نہیں بلکہ محل میں مقدار مفروض پر زیادتی حکم ہے جس طرح قرأت اور قیام میں زیادتی مسنون ہے مگر باب غسل میں چونکہ محل کا استیعاب ہو چکا اس لئے تکرار غسل کے بغیر اطالت متصور نہیں ہو سکتی لہذا تکرار غسل مسنون ہے۔ اسی طرح بیع النقود بالنقد میں ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تقابض، حکم ہے بلکہ نقود کا متعین کرنا حکم ہے اور تعیین قبضہ سے ہوتا ہے۔ تو اصل حکم تعیین نقود ہے نہ کہ تقابض۔ نقود میں تعیین نہ ہو تو ادھار کی ادھار سے بیع لازم آتی ہے اس سے بچنے کیلئے ہم نے کہا کہ نقود کی تعیین ضروری ہے۔ البتہ تعیین تقابض سے ہوتی ہے اس لئے تقابض حکم نہیں ہے۔

بیع النسبة بالنسبة: چونکہ نقود تعیین سے متعین نہیں ہوتے اسلئے اگر بیع کے مقابلے میں ثمن کے چند دینار مشتری کے ہاتھ میں ہوں کہ وہ ان سے بیع خریدنا چاہتا ہے مگر میں ثمن دینے کے وقت اس نے ان کو رکھ لیا اور ان کے بدلے میں دوسرے دینار دے دیئے یا وہی ثمن کسی اور جنس سے دیدیا تو بیع جائز ہوگی۔ خلاصہ کلام یہ کہ جب دونوں طرف سے یعنی بیع النقود بالنقد میں تعیین نہ ہو تو حاضر نقود کی بیع متحقق نہ ہوگی بلکہ جن پر فریقین کا قبضہ ہوگا وہ نقود معتبر ہوں گے۔ تو اس صورت میں ادھار کی بیع ادھار کے ساتھ لازم آئے گی کہ جن کو فی الحال بدلیں بنایا جا رہا ہے حقیقت میں وہ بدلیں نہیں بلکہ وہ نقود بدلیں بنیں گے جو عاقدین کے قبضے میں آئیں گے اور یہی بیع النسبة بالنسبة ہوتی ہے۔

وَأَمَّا الْقَوْلُ بِمَوْجِبِ الْعِلَّةِ فَهُوَ تَسْلِيمُهُمْ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً وَبَيَانُ أَنَّ مَعْلُولَهَا غَيْرُ مَا ادَّعَاهُ الْمُعَلِّلُ وَمِثَالُهُ
السِّرْفُ فِي حَدِّ فِي بَابِ الْوُضُوءِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْغَسْلِ لِأَنَّ الْحَدَّ لَا يَدْخُلُ فِي الْمَحْدُودِ فَلَنَا السِّرْفُ فِي
السَّاقِطِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِ السَّاقِطِ لِأَنَّ الْحَدَّ لَا يَدْخُلُ فِي الْمَحْدُودِ وَكَذَلِكَ يُقَالُ صَوْمٌ رَمَضَانُ
صَوْمٌ فَرَضٍ فَلَا يَجُوزُ بِدُونِ التَّعْيِينِ كَالْقَضَاءِ فَلَنَا صَوْمُ الْفَرَضِ لَا يَجُوزُ بِدُونِ التَّعْيِينِ إِلَّا أَنَّهُ وَجَدَ
التَّعْيِينَ هُنَا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ وَلَيْسَ قَالِ صَوْمٌ رَمَضَانُ لَا يَجُوزُ بِدُونِ التَّعْيِينِ مِنَ الْعَبْدِ كَالْقَضَاءِ فَلَنَا
لَا يَجُوزُ الْقَضَاءُ بِدُونِ التَّعْيِينِ إِلَّا أَنَّ التَّعْيِينَ لَمْ يَثْبُتْ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ فِي الْقَضَاءِ فَلِذَلِكَ يُشْتَرَطُ
تَعْيِينَ الْعَبْدِ هُنَا وَجَدَ التَّعْيِينَ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ فَلَا يُشْتَرَطُ تَعْيِينَ الْعَبْدِ.

ترجمہ

اور بہر حال قول بموجب العلة تو وہ وصف کو علت تسلیم کرنا اور یہ بیان کرنا کہ اس (علت) کا معلول اس کا
غیر ہے جو معلل نے دعویٰ کیا ہے اور اسکی مثال یہ ہے کہ مرفق، باب وضو میں حد ہے۔ پس حکم غسل میں داخل نہ
ہوگی کیونکہ حد، محدود میں داخل نہیں ہوتی۔ ہم نے کہا مرفق، ساقط کی حد ہے تو ساقط کے حکم کے تحت داخل نہ ہوگی
کیونکہ حد، محدود میں داخل نہیں ہوتی اور اسی طرح کہا جاتا ہے کہ صوم رمضان، صوم فرض ہے۔ تو وہ قضا کی طرح
تعیین کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ ہم نے کہا ”صوم فرض تعین کے بغیر جائز نہیں مگر یہاں (رمضان کے روزوں میں)
شریعت کی جہت سے تعین پائی گئی ہے۔“ اور اگر وہ کہے کہ ”عبد کی تعین کے بغیر رمضان کا روزہ جائز نہ ہوگا جس
طرح قضاء (کا روزہ)“ ہم نے کہا ”قضاء تعین (عبد) کے بغیر جائز نہیں مگر قضاء میں شریعت کی جانب سے تعین
ثابت نہیں ہوئی تو اس لئے عبد کی تعین شرط کی جاتی ہے اور یہاں (رمضان کے روزوں میں) شریعت کی جانب
سے تعین پائی گئی تو عبد کی تعین شرط قرار نہیں دی جائیگی۔“

وضاحت:..... چونکہ قول بموجب العلة میں معلل کی علت کو تسلیم کیا جاتا ہے مگر اس کے معلول کو تسلیم نہیں کیا جاتا
تو ہم نے کہا کہ مرفق حد ہے مگر غسل کے حکم سے ساقط کی حد ہے اور جو ساقط کی حد ہو وہ محدود میں داخل ہوتی ہے۔

مغلول کی حد نہیں ہے کہ غسل سے نکل جائے۔ قایت و امتداد میں تو غایت داخل نہیں ہوتی جس طرح اِشْتَرَيْتُ الْأَرْضَ إِلَى هَذَا الْجِدَارِ اور اَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ میں جدار اور لیل داخل نہ ہوں گے مگر قایت و اسقاط، حکم میں داخل ہوتی ہے جس طرح بیع بشرط الخيار ہے کہ اگر کوئی شخص کہے بِعْتُ هَذَا الْعَبْدَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ اور لَا أَكْتَلِمُ فَلَنَا إِلَى شَهْرٍ تو ان دونوں مثالوں میں تین دن اور مہینے کا ذکر اس سے زیادہ مدت کے اسقاط کے لئے ہے اور یہ خود داخل ہوں گے۔ اسی طرح ہم نے فرضیت کو تعین کی علت تو مانا مگر اس کا یہ حکم کہ رمضان کے روزے میں عبد کی تعین ضروری ہو اس کو معلول نہیں مانا کیونکہ رمضان کی تعین شریعت کی جانب سے ہو چکی ہے۔ حدیث نبوی ہے إِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ کہ جب شعبان ختم ہو جائے تو پھر رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہیں۔ معلل کے مقیس علیہ یعنی قضائے رمضان میں نیت کی تعین کو ہم نے تسلیم کیا مگر ساتھ یہ بیان کر دیا کہ وہاں شرع کی جانب سے تعین نہ ہونے کی وجہ سے عبد کی تعین ضروری ہے جبکہ رمضان کے روزوں میں شرع کی جانب سے تعین ثابت ہے اس لئے عبد کی تعین کی ضرورت ہی نہیں۔



وَأَمَّا الْقَلْبُ فَتَوَعَّانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يُجْعَلَ مَا جَعَلَهُ الْمُعْلِلُ عِلَّةً لِلْحُكْمِ مَعْلُولًا لِذَلِكَ الْحُكْمِ وَمِثَالُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ جُرْيَانُ الرِّبَا فِي الْكَثِيرِ يُوجِبُ جُرْيَانَهُ فِي الْقَلِيلِ كَالْأُثْمَانِ فَيَحْرُمُ بَيْعُ الْحُفْنَةِ مِنَ الطَّعَامِ بِالْحُفْنَتَيْنِ مِنْهُ قُلْنَا لَا بَلْ جُرْيَانُ الرِّبَا فِي الْقَلِيلِ يُوجِبُ جُرْيَانَهُ فِي الْكَثِيرِ كَالْأُثْمَانِ وَكَذَلِكَ فِي مُسْئَلَةِ الْمُتَلَجِّجِ بِالْحَرَمِ حُرْمَةُ اِتِّلَافِ النَّفْسِ يُوجِبُ حُرْمَةَ اِتِّلَافِ الطَّرْفِ كَالصَّيْدِ قُلْنَا بَلْ حُرْمَةُ اِتِّلَافِ الطَّرْفِ يُوجِبُ حُرْمَةَ اِتِّلَافِ النَّفْسِ كَالصَّيْدِ فَإِذَا جُعِلَتْ عِلَّتُهُ مَعْلُولَةً لِذَلِكَ الْحُكْمِ لَا تَبْقَى عِلَّةٌ لَهُ لِامْتِحَالِهِ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ عِلَّةً لِلشَّيْءِ وَمَعْلُولًا لَهُ

ترجمہ

اور بہر حال قلب تو دو قسمیں ہیں۔ ان دو میں سے ایک یہ ہے کہ جس چیز کو معلل حکم کی علت بنائے، اسے اس حکم کا معلول بنا دیا جائے اور شرعی احکام میں اس کی مثال (یہ ہے جیسے کھا جائے) کثیر میں ربوا کا جاری ہونا قلیل میں اس

(ربو) کے جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے جس طرح اٹھان اس لئے ایک مٹھی طعام کی دو مٹھی طعام سے بیچ حرام ہوگی۔ ہم نے کہا نہیں بلکہ قلیل میں ربو کا جاری ہونا کثیر میں ربو کے جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے جس طرح اٹھان اور اسی طرح (ایک دوسری مثال جب) حرم میں پناہ لینے والے شخص کے مسئلہ میں (اگر کہا جائے کہ) اتلاف نفس کی حرمت، اتلاف طرف کی حرمت کو ثابت کرتی ہے جیسے شکار۔ ہم نے کہا بلکہ اتلاف طرف کی حرمت اتلاف نفس کی حرمت کو ثابت کرتی ہے جیسے شکار۔ پس جب اسکی علت اس حکم کا معلول بنا دی گئی۔ تو وہ اسکی علت باقی نہ رہیگی کیونکہ ایک چیز کا ایک چیز کی علت اور معلول ہونا محال ہے۔

☆☆☆☆☆

وَالنُّوعُ الثَّانِي مِنَ الْقَلْبِ أَنْ يُجْعَلَ السَّائِلُ مَا جَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْحُكْمِ عِلَّةً لِضِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ فَيَصِيرُ حُجَّةً لِلْسَّائِلِ بَعْدَ أَنْ كَانَ حُجَّةً لِلْمُعَلِّلِ مِثَالُهُ صَوْمُ رَمَضَانَ صَوْمٌ فَرَضَ فَيُشْتَرَطُ التَّعْيِينُ لَهُ كَالْقَضَاءِ قُلْنَا لَمَّا كَانَ الصَّوْمُ فَرَضًا لَا يُشْتَرَطُ التَّعْيِينُ لَهُ بَعْدَ مَا تَعَيَّنَ الْيَوْمُ لَهُ كَالْقَضَاءِ

ترجمہ

قلب کی دوسری قسم یہ ہے کہ معلل نے جس چیز کو اس حکم کی علت بنایا جس کا اس نے دعویٰ کیا، معترض اُسے اس حکم کی ضد کیلئے علت بنا دے۔ پس وہ سائل کی حجت بن جائے اس کے بعد کہ وہ معلل کی حجت تھی۔ اسکی مثال (یہ ہے کہ) ”صوم رمضان، صوم فرض ہے“ تو اس کیلئے صوم قضا کی طرح تعین، شرط قرار دی جائیگی۔ ہم نے کہا کہ رمضان کا روزہ چونکہ فرض ہے۔ تو اس کیلئے دن متعین ہونے کے بعد تعین شرط قرار نہیں دی جائیگی جس طرح قضا (میں شروع کے بعد تعین شرط نہیں)۔

وضاحت: جس طرح شافعیہ نے فرضیت کو تعین نیت کی علت بنایا اور کہا کہ قضاے رمضان کی طرح ادائے رمضان میں تعین ضروری ہے۔ ہم نے کہا فرضیت، تعین کی علت نہیں بن سکتی بلکہ تعین نہ ہونے کی علت ہے کہ رمضان کا روزہ فرض ہے مگر شارع کی تعین کے بعد اسکی تعین ضروری نہیں جس طرح قضاے صوم میں شروع کے بعد تعین نہیں ہوتی کیونکہ شروع سے تعین ہو چکی۔ شوافع نے فرضیت کو تعین کی علت بنایا ہم نے قلب کر کے اُسے تعین کی ضد یعنی عدم تعین کی علت ثابت کر دیا تو اب وہ اُن کی دلیل باقی نہ رہی بلکہ ہماری دلیل قرار پائی۔

قلب کی پہلی قسم میں جب علت کو معلول بنا دیا گیا اور معلول کو علت تو پھر علت ہی باقی نہ رہی۔ کیونکہ ایک چیز کا علت اور معلول ہونا محال ہے تو استدلال باطل ہو گیا۔ دوسری قسم میں جب علت کو معلل کے معلول کی ضد کی علت بنا دیا گیا تو وہ اس کیلئے حجت نہ رہی بلکہ سائل کی دلیل قرار پائی، بیان کردہ مثالوں سے یہ بات واضح ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْعَكْسُ فَتَعْنِي بِهِ أَنْ يَتَمَسَّكَ السَّائِلُ بِأَصْلِ الْمُعْلِلِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ الْمُعْلِلُ مُضْطَرًّا إِلَى وَجْهِ الْمُفَارَقَةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ مِثَالُهُ الْحُلِيُّ أَعْدْتُ لِلْإِبْتِدَالِ فَلَا يَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ كَثِيَابِ الْبِدْلَةِ فَلَوْ كَانَ الْحُلِيُّ بِمَنْزِلَةِ الثِّيَابِ فَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي حُلِيِّ الرِّجَالِ كَثِيَابِ الْبِدْلَةِ.

.....ترجمہ.....

اور بہر حال عکس تو ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ سائل، معلل کی اصل سے اس طریقے پر تمسک کرے کہ معلل اصل اور فرع کے درمیان مفارقت کی وجہ (بیان کرنے) کی طرف مجبور ہو جائے۔ اس کی مثال وہ زیورات جن کو استعمال کیلئے تیار کیا گیا ہو۔ تو استعمال کے کپڑوں کی طرح ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہو۔ ہم نے کہا اگر زیورات بمنزلہ کپڑوں کے ہیں تو استعمال کے کپڑوں کی طرح مردوں کے زیورات میں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہو۔

وضاحت:..... عکس کی صورت میں معلل کی پیش کردہ علت اس کو فائدہ نہ دے گی۔ جب تک کہ وہ مفارقت کی طرف نہ آئے۔ یعنی اصل اور فرع میں وجہ فرق بیان نہ کرے۔ جس طرح اس مثال میں معلل کو کہنا پڑے گا کہ عورتوں کے زیورات پر مرد کے زیورات کو قیاس نہ کیا جائے۔ کیونکہ عورتوں کیلئے زیورات کا استعمال جائز ہے جبکہ مرد کیلئے جائز نہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا فَسَادُ الْوَضْعِ فَالْمُرَادُ بِهِ أَنْ يُجْعَلَ الْعِلَّةُ وَصْفًا لَا يَلِيْقُ بِذَلِكَ الْحُكْمِ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِمْ فِي إِسْلَامِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ اخْتِلَافَ الدِّينِ طَرَأَ عَلَى النِّكَاحِ فَيُفْسِدُهُ كَارِئِدَادِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ فَإِنَّهُ جَعَلَ الْإِسْلَامَ عِلَّةَ لِرُزَالِ الْمَلِكِ فَلَمَّا الْإِسْلَامُ عَهْدَ عَاصِمًا لِلْمَلِكِ فَلَا يَكُونُ مُؤَثِّرًا فِي زَوَالِ الْمَلِكِ وَكَذَلِكَ فِي مَسْئَلَةِ طَوْلِ الْحُرَّةِ أَنَّهُ حُرٌّ قَادِرٌ عَلَى النِّكَاحِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ الْأَمَةُ كَمَا لَوْ كَانَتْ تَحْتَهُ حُرَّةٌ فَلَمَّا وَصَفَ كَوْنَهُ حُرًّا قَادِرًا يَقْتَضِي جَوَازَ النِّكَاحِ فَلَا يَكُونُ مُؤَثِّرًا فِي عَدَمِ الْجَوَازِ.

ترجمہ

اور بہر حال فساد وضع تو اس سے مراد یہ ہے کہ (حکم کی) علت ایسے وصف کو بنایا جائے جو اس حکم کے لائق نہ ہو۔ اس کی مثال کافر زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام میں شافعیہ کے اس قول میں ہے کہ دین کا اختلاف نکاح پر طاری ہوا پس وہ اس (نکاح) کو فاسد کر دے گا۔ جس طرح مرد اور عورت میں سے کسی ایک کا مرتد ہونا (نکاح کو فاسد کر دیتا ہے)۔ پس بیشک اس (مستدل) نے اسلام کو ملک کے زوال کی علت بنایا۔ ہم نے کہا اسلام تو ملک کا محافظ پہچانا گیا پس وہ ملک کے زوال میں موثر نہ ہوگا اور اسی طرح طولِ حرہ کے مسئلہ میں کہ وہ حر ہے اور نکاح (حرہ) پر قادر ہے تو اس کیلئے بائعی (سے نکاح) جائز نہ ہو جس طرح کہ اس کے تحت (نکاح میں) حرہ ہوتی (تو بائعی سے نکاح جائز نہ ہوتا)۔ ہم نے کہا اس کے حر اور قادر ہونے کا وصف نکاح کے جواز کا تقاضا کرتا ہے تو اس لئے وہ عدم جواز میں موثر نہ ہوگا (اس کو عدم جواز کی علت بنانے سے فساد وضع لازم آتا ہے)۔



وَأَمَّا النِّقْضُ فَمِثْلُ مَا يُقَالُ الْوُضُوءُ طَهَارَةٌ فَيُشْتَرَطُ لَهُ النِّيَّةُ كَالْتِمِمْ قُلْنَا يَنْتَقِضُ بِغَسْلِ الثُّوبِ وَالْإِنَاءِ
وَأَمَّا الْمُعَارَضَةُ فَمِثْلُ مَا يُقَالُ الْمَسْحُ رُكْنٌ فِي الْوُضُوءِ فَلْيُسْنِ تَلَايُتُهُ كَالْغَسْلِ قُلْنَا الْمَسْحُ رُكْنٌ فَلَا
يُسْنِ تَلَايُتُهُ كَمَسْحِ الْخُفِّ وَالتَّبِيْمِ.

ترجمہ

اور بہر حال نقض تو اسکی مثل جو کہا جائے وضو طہارت ہے تو تیمم کی طرح اس کیلئے نیت شرط قرار دی جائے۔ ہم نے کہا (یہ تو) کپڑے اور برتن کے دھونے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ (کہ کپڑے اور برتن کا دھونا بھی طہارت ہے مگر اس میں نیت شرط نہیں) اور بہر حال معارضہ تو اسکی مثل جو کہا جائے کہ مسح وضو میں رکن ہے تو غسل کی طرح اس کی تثلیث (تین مرتبہ مسح کرنا) مسنون ہونی چاہیے۔ ہم نے کہا مسح رکن ہے تو اس کی تثلیث مسنون نہیں ہونی چاہیے۔ جس طرح مسح خف اور مسح تیمم (میں تثلیث مسنون نہیں ہے)۔

وضاحت: فساد وضع کی مثال میں شافعیہ نے اسلام کو ملک نکاح کے زائل ہونے کی علت بنایا حالانکہ یہ بات وضع کے لحاظ سے غلط ہے۔ اسلام تو حقوق کا محافظ ہے۔ اس کے قبول کرنے سے حقوق ثابت ہوتے ہیں۔

ہاں مرتد ہونے سے نکاح فاسد ہو تو یہ معقول بات ہے۔ کہ ارتداد حقوق کے زوال کا سبب ہے۔ اسی طرح حرہ کے ساتھ نکاح کی طاقت اور مرد کی حریت کو باندی کے ساتھ نکاح کے عدم جواز کی علت بنانے میں بھی فساد وضع ہے کہ جب وہ حر ہے اور نکاح کی طاقت رکھتا ہے تو پھر اس کیلئے نکاح جائز ہونا چاہیے۔ نقض میں علت سے حکم کے تخلف کو ثابت کیا جاتا ہے، جیسے شوافع نے طہارت کو اشتراط نیت کی علت بنایا۔ تو ہم نے نقض کے ذریعے علت سے حکم کا تخلف ثابت کیا کہ کپڑے اور برتن کی طہارت میں نیت شرط نہیں ہے۔ معارضہ میں معلل کی دلیل سے جو حکم ثابت ہو رہا ہوتا ہے اس حکم کی ضد پر وہی دلیل پیش کر دی جاتی ہے جس طرح شافعیہ نے وضو میں مسح کی رکیت پر غسل کی رکیت سے تثلیث کا حکم ثابت کیا تو ہم نے اسی رکیت سے عدم تثلیث کا حکم ثابت کر ڈالا کہ مسح رکن ہے تو اس میں تثلیث نہ ہوگی جس طرح تیمم اور مسح علی الخفین میں مسح ہے مگر تثلیث نہیں ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل الْحُكْمُ يَتَعَلَّقُ بِسَبَبِهِ وَيُثَبِّتُ بِعِلَّتِهِ وَيُوجَدُ عِنْدَ شَرْطِهِ فَالسَّبَبُ مَا يَكُونُ طَرِيقًا إِلَى الشَّيْءِ بِوَسِطَةٍ كَالطَّرِيقِ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِلْوُضُوءِ إِلَى الْمَقْصِدِ بِوَسِطَةِ الْمَشْيِ وَالْحَبْلُ سَبَبٌ لِلْوُضُوءِ إِلَى الْمَاءِ بِأَدْلَاءٍ فَعَلَى هَذَا كُلِّ مَا كَانَ طَرِيقًا إِلَى الْحُكْمِ بِوَسِطَةٍ يُسَمَّى سَبَبًا لَهُ شَرْعًا وَيُسَمَّى الْوَسِطَةُ عِلَّةً مِثْلَهُ فَتَحْتَ بَابِ الْأَصْطِلِ وَالْقَفْصِ وَحَلُّ قَيْدِ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِلتَّلَفِ بِوَسِطَةِ تَوْجُدِ مِنَ الدَّابَّةِ وَالطَّيْرِ وَالْعَبْدِ.

.....ترجمہ.....

حکم اپنے سبب سے متعلق ہوتا ہے اور اپنی علت سے ثابت ہوتا ہے اور اپنی شرط کے وقت پایا جاتا ہے۔ تو سبب وہ ہے جو کسی واسطے سے کسی چیز کی طرف ذریعہ ہو جیسے راستہ، کہ بیشک وہ مقصد تک پہنچنے کیلئے چلنے کے واسطے سے سبب ہے اور رسی، جو کنویں میں ڈول ڈالنے سے پانی تک پہنچنے کا سبب ہے۔ پس اس ضابطے پر جو چیز کسی واسطے سے حکم تک (پہنچنے کا) ذریعہ ہو وہ شرعاً اس کا سبب کہلائے گی اور واسطے کو علت کہا جائے گا۔ اسکی مثال اصطیل اور بنجرے کا دروازہ کھولنا اور غلام کی بیڑی کھولنا ہے پس یہ (سب چیزیں) اس (فعل) کے واسطے سے جو جانور، پرندے اور غلام سے پایا جاتا ہے تلف کا سبب ہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالسَّبَبُ مَعَ الْعِلَّةِ إِذَا اجْتَمَعَا يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَى الْعِلَّةِ دُونَ السَّبَبِ إِلَّا إِذَا تَعَلَّرَتْ الْإِضَافَةُ إِلَى الْعِلَّةِ
فَيُضَافُ إِلَى السَّبَبِ جُنَيْدٌ وَعَلَى هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا دَفَعَ السَّيِّئِينَ إِلَى صَبِيٍّ لَقِيتَ بِهِ نَفْسَهُ
لَا يَضْمَنُ وَلَوْ سَقَطَ مِنْ يَدِ الصَّبِيِّ لَجَرَحَهُ يَضْمَنُ وَلَوْ حَمَلَ الصَّبِيُّ عَلَى ذَابَّةٍ فَسَيَّرَهَا فَجَالَتْ بُمْنَةً
وَيُسْرَةً فَسَقَطَ وَمَاتَ لَا يَضْمَنُ وَلَوْ ذَلَّ إِنْسَانًا عَلَى مَالٍ الْغَيْرِ فَسَرَقَهُ أَوْ عَلَى نَفْسِهِ لَقَتَلَهُ أَوْ عَلَى قَائِلَةٍ
فَقَطَعَ عَلَيْهِمُ الطَّرِيقَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الدَّالِّ.

ترجمہ

اور علت کے ساتھ جب سبب جمع ہو جائے تو حکم کی اضافت علت کی طرف کی جائے گی نہ سبب کی طرف مگر
جب علت کی طرف اضافت مشکل ہو تو اس وقت سبب کی طرف اضافت کی جائے گی۔ اسی بناء پر ہمارے اصحاب
نے فرمایا جب کسی نے بچے کو چھری دی اور اس نے اپنے آپ کو اس سے قتل کر ڈالا تو وہ (چھری دینے والا) ضامن نہ
ہوگا اور اگر چھری بچے کے ہاتھ سے گر پڑی پس اس کو زخمی کر دیا تو وہ (چھری دینے والا) ضامن ہوگا اور اگر کسی نے
بچے کو جانور پر بٹھا دیا اور اس (بچے) نے اُس (جانور) کو چلایا تو وہ دائیں بائیں کودنے لگا پس بچہ گرا اور مر گیا تو وہ
(جانور پر بٹھانے والا) ضامن نہ ہوگا اور اگر کسی نے دوسرے انسان کی غیر کے مال پر رہنمائی کی تو اس نے اُسے جہالیا
یا اس کی جان پر رہنمائی کی تو اس نے اُسے مار ڈالا یا قافلے پر رہنمائی کی تو اس نے ان (قافلہ والوں) پر ڈاکہ ڈالا تو
رہنمائی کرنے والے پر ضمان واجب نہ ہوگی۔



وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُؤَدِّعِ إِذَا دَلَّ السَّارِقَ عَلَى الْوَدِيعَةِ فَسَرَقَهَا أَوْ دَلَّ الْمُحْرِمَ غَيْرَهُ عَلَى صَيْدِ الْحَرَمِ
فَقَتَلَهُ لِأَنَّ وَجُوبَ الضَّمَانِ عَلَى الْمُؤَدِّعِ بِاعْتِبَارِ تَرْكِبِ الْحِفْظِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ لَا بِالذَّلَالَةِ وَعَلَى
الْمُحْرِمِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الدَّلَالََةَ مَحْظُورٌ إِحْرَامُهُ بِمَنْزِلَةِ مَسِّ الطَّيِّبِ وَلُبْسِ الْمَخِيطِ فَيَضْمَنُ بِارْتِكَابِ
الْمَحْظُورِ لَا بِالذَّلَالَةِ إِلَّا أَنَّ الْجَنَايَةَ إِنَّمَا تَنْقَرُّ بِحَقِيقَةِ الْقَتْلِ فَأَمَّا قَبْلَهُ فَلَا حُكْمَ لَهُ لِجَوَازِ ارْتِفَاعِ الْوَر
الْجَنَايَةِ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْدِمَالِ فِي بَابِ الْجَرَاحَةِ.

ترجمہ

اور یہ مسئلہ مودع (امانتدار) کے خلاف ہے جب اس نے چور کی امانت پر رہنمائی کی تو اس نے وہ (امانت) چھالی یا محرم نے غیر محرم کی حرم کے شکار پر دلالت کی پس اس نے اُسے مار ڈالا (تو وہ ضامن ہوگا)۔ اس لئے کہ مودع پر ضمان کا وجوب اس حفاظت کے ترک کے اعتبار سے ہے جو اس پر واجب تھی، دلالت کی وجہ سے نہیں اور محرم پر اس اعتبار سے (ضمان واجب ہوگی) کہ دلالت اسکے احرام کا ممنوع فعل ہے بمنزلہ خوشبو لگانے اور سلا ہوا کپڑا پہننے کے۔ تو وہ ممنوع کے ارتکاب کی وجہ سے ضامن ہوگا نہ کہ دلالت کی وجہ سے۔ مگر بیشک جنایت حقیقت قتل ہی سے ثابت ہوتی ہے۔ پس بہر حال قتل سے پہلے تو اس کا کوئی حکم نہیں ہوگا۔ کیونکہ جنایت کے اثر کے ختم ہو جانے کا جواز ہے۔ جس طرح باسبوجراحت میں زخم کے مل جانے سے (جنایت کا اثر ختم ہو جاتا ہے)۔

وضاحت:..... سبب چونکہ حکم تک پہنچنے کا صرف ذریعہ ہوتا ہے، حکم تو علت سے ثابت ہوتا ہے اس لئے مذکورہ مثالوں میں سبب کے ارتکاب کرنے والے پر ضمان نہ ہوگی۔ امانت دار کی چور کو امانت کے مال پر رہنمائی یا احرام والے کی غیر کو صید حرم پر رہنمائی اگرچہ یہ سبب ہیں لیکن ان کے مرتکب پر ضمان آئے گی۔ اس لیے نہیں کہ یہ سبب کے مرتکب ہیں بلکہ اس لیے کہ امانتدار پر امانت کی حفاظت واجب تھی، وہ چور کی رہنمائی کی وجہ سے ترک واجب کی بناء پر ضامن ہوگا اور غیر محرم کو صید پر رہنمائی کرنے والا محرم، رہنمائی کرنے سے اپنے احرام کے ممنوع کا ارتکاب کر بیٹھا اس واسطے ضامن ہوگا نہ صرف دلالت کی وجہ سے۔

إِلَّا أَنِّي الْجَنَائَةِ یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ اگر محرم نے غیر کی شکار پر رہنمائی کی مگر اس نے شکار سے تعرض نہ کیا یا شکار کہیں چھپ گیا تو احرام میں ممنوع کے ارتکاب سے محرم پر ضمان ہونی چاہیے حالانکہ اس صورت میں محرم پر ضمان نہیں۔ مصنف اس کے جواب میں فرماتے ہیں یہ دلالت علی القتل ثابت نہیں ہوئی کیونکہ جنایت صرف اس وقت پکی ہوگی جب حقیقت میں قتل پایا جائے۔ قتل سے پہلے دلالت کا کوئی حکم نہیں کیونکہ جنایت کا اثر ختم ہو جانے کا جواز موجود ہے جس طرح جراحت کے باب میں اگر زخم مندمل ہو جائے تو جنایت کرنے والے پر ضمان اس لئے نہیں ہوتی کہ جنایت کا اثر ختم ہو چکا ہے۔ اسی طرح محرم کی دلالت کے باوجود دوسرا شخص شکار نہ کرے یا شکار کہیں چھپ جائے

تو قتل سید متحقق نہ ہونے کی وجہ سے دلالت کا اثر ختم ہو جائے گا اور اس پر ضمان مترتب نہ ہوگی۔ واضح ہو کہ ضمان نہ آنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ کام ممنوع نہیں بلکہ اس طرح کرنا گناہ ہے اور آخرت میں اس کی باز پرس ہو سکتی ہے۔

☆☆☆☆☆

وَلَقَدْ يَكُونُ السَّبَبُ بِمَعْنَى الْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ وَمِثَالُهُ فِيمَا يَثْبُتُ الْعِلَّةُ بِالسَّبَبِ فَيَكُونُ السَّبَبُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ الْعِلَّةُ بِالسَّبَبِ فَيَكُونُ السَّبَبُ فِي مَعْنَى عِلَّةٍ الْعِلَّةُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ وَلِهَذَا قُلْنَا إِذَا مَسَّاقِ ذَابَّةٌ فَاتَّكَفَفَ شَيْئًا ضَمِنَ السَّائِقُ وَالشَّاهِدُ إِذَا اتَّكَفَفَ بِشَهَادَتِهِ مَا لَا فَظْهَرُ بَطْلَانُهَا بِالرَّجُوعِ ضَمِنَ لِأَنَّ سَيْرَ الذَّابَّةِ يُضَافُ إِلَى السُّوقِ وَقَضَاءُ الْقَاضِي يُضَافُ إِلَى الشَّهَادَةِ لِمَا أَنَّهُ لَا يَسَعُهُ تَرْكُ الْقَضَاءِ بَعْدَ ظُهُورِ الْحَقِّ بِشَهَادَةِ الْعَدْلِ عَنْهُ فَصَارَ كَالْمَجْبُورِ فِي ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْبَهِيمَةِ بِفَعْلِ السَّائِقِ.

ترجمہ

اور کبھی سبب علت کے معنی میں ہوتا ہے تو حکم اس کی طرف مضاف کیا جاتا ہے اور اسکی مثال اس میں ہے جہاں علت سبب سے ثابت ہوتی ہے اسلئے کہ جب علت سبب سے ثابت ہوئی تو سبب، علت کی علت کے معنی میں ہوگا لہذا حکم اسی کی طرف مضاف کیا جائیگا اور اسی لئے ہم نے کہا جب کسی نے جانور کو چلایا پس اس نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو چلانے والا ضامن ہوگا اور گواہ نے جب اپنی گواہی سے مال تلف کر دیا پھر (اس کے) رجوع سے گواہی کا بطلان ظاہر ہو گیا تو وہ (مال کا) ضامن ہوگا اس لئے کہ جانور کا چلنا، چلانے کی طرف مضاف کیا جائیگا اور قاضی کا فیصلہ شہادت کی طرف مضاف کیا جائیگا، کیونکہ قاضی کیلئے عادل کی گواہی سے حق ظاہر ہونے کے بعد فیصلہ نہ کرنے کی گنجائش نہیں رہتی تو وہ اسمیں مجبور کی طرح ہو گیا بمنزلہ جانور کے (جو) چلانے والے کے فعل سے (چلنے پر مجبور ہوا)۔

☆☆☆☆☆

ثُمَّ السَّبَبُ قَدْ يُقَامُ مَقَامَ الْعِلَّةِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْإِطْلَاعِ عَلَى حَقِيقَةِ الْعِلَّةِ تَبْسِيرًا لِلْأَمْرِ عَلَى الْمُكَلَّفِ وَيَسْقُطُ بِهِ اِغْتِبَارُ الْعِلَّةِ وَيُذَارُ الْحُكْمُ عَلَى السَّبَبِ وَمِثَالُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ النَّوْمُ الْكَامِلُ فَإِنَّهُ لَمَّا أُقِيمَ مَقَامَ الْحَدَثِ سَقَطَ اِغْتِبَارُ حَقِيقَةِ الْحَدَثِ وَيُذَارُ الْإِنْتِقَاضُ عَلَى كَمَالِ

النُّومَ وَكَذَلِكَ الْخَلْوَةُ الصَّحِيحَةُ لَمَّا أُلْهِمَتْ مَقَامَ الْوُطَى سَقَطَ اِغْتِيَارُ حَقِيقَةِ الْوُطَى فَيُذَارُ
الْحُكْمُ عَلَى صِحَّةِ الْخَلْوَةِ فِي حَقِّ كَمَالِ الْمَهْرِ وَالزُّومِ الْعِلَّةِ وَكَذَلِكَ السَّفَرُ لَمَّا أُقِيمَ مَقَامَ الْمَشَقَّةِ
فِي حَقِّ الرُّخْصَةِ سَقَطَ اِغْتِيَارُ حَقِيقَةِ الْمَشَقَّةِ وَيُذَارُ الْحُكْمُ عَلَى نَفْسِ السَّفَرِ حَتَّى أَنْ السُّلْطَانُ
أَوْ طَائِفٌ فِي أَطْرَافِ مَمْلُكَتِهِ يَقْصِدُ بِهِ مَقْدَارَ السَّفَرِ كَانَ لَهُ الرُّخْصَةُ فِي الْإِفْطَارِ وَالْقَصْرِ.

ترجمہ

پھر حقیقت علت پر اطلاع کے مشکل ہونے کی وجہ سے بعض اوقات مکلف پر معاملہ کو آسان کرتے ہوئے
سبب کو علت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور اس سے علت کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے اور حکم سبب پر گھمایا جاتا ہے اور
مسائل شرعیہ میں اسکی مثال، کامل نیند ہے کہ جب اس کو حدث کے قائم مقام کر دیا گیا تو حقیقت حدث کا اعتبار ساقط
ہو گیا اور وضو ٹوٹنے کو کامل نوم پر گھمایا جائیگا اور اسی طرح خلوت صحیحہ، جب وطی کے قائم مقام کر دی گئی تو حقیقت وطی کا
اعتبار ساقط ہو گیا پس کمال مہر اور لزوم عدت کے حق میں حکم کو خلوت کی صحت پر گھمایا جائیگا اور اسی طرح سفر جب
رخصت کے حق میں مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا تو مشقت کی حقیقت کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور حکم کو نفس سفر پر
گھمایا جائیگا۔ یہاں تک کہ اگر بادشاہ اپنی مملکت کے اطراف میں مقدار سفر کے ارادے سے چکر لگائے تو اس کیلئے
(روزے میں) افطار اور (نماز میں) قصر کی رخصت ہوگی۔

وضاحت:..... جب سبب علت کی علت بن جائے تو حکم کی اضافت اسکی طرف کی جاتی ہے جس طرح جانور کے
چلانے میں جو نقصان جانور سے ہوگا اس کا ذمہ دار چلانے والا ہوگا اور قاضی کی عدالت میں گواہی دے کر مال لازم
کرانے والا اگر گواہی سے رجوع کرے تو مال کی ضمان اس پر آئے گی۔ بعض اوقات حقیقت علت پر اطلاع مشکل ہوتی
ہے تو مکلف کی آسانی کے پیش نظر علت کے سبب پر حکم لگا دیا جاتا ہے۔ جس طرح حقیقت حدث پر اطلاع کے مشکل
ہونے کی وجہ سے کامل نیند پر حدث کا حکم لگایا گیا یا حقیقت وطی پر اطلاع کے مشکل ہونے کی وجہ سے خلوت صحیحہ پر وطی کا
حکم لگا دیا گیا ہے اور سفر کی مشقت اور تکلیف پر اطلاع مشکل ہونے کی وجہ سے نفس سفر کو مشقت کے قائم مقام کر کے سفر

پر مشقت والا حکم لگا دیا گیا کہ سفر شروع کرنے سے مسافر کو نماز میں قصر اور رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہو جاتی ہے اگرچہ مشقت پیش نہ آئے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَقَدْ يُسَمَّى غَيْرُ السَّبَبِ سَبَبًا مَجَازًا كَالْيَمِينِ يُسَمَّى سَبَبًا لِلْكَفَّارَةِ وَالْهَا لَيْسَتْ بِسَبَبٍ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَنَّ السَّبَبَ لَا يُنَافِي وَجُودَ الْمُسَبَّبِ وَالْيَمِينُ يُنَافِي وَجُوبَ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَجِبُ بِالْحِنْثِ وَبِهِ يَنْتَهَى الْيَمِينُ وَكَذَلِكَ تَعْلِيقُ الْحُكْمِ بِالشَّرْطِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ يُسَمَّى سَبَبًا مَجَازًا وَإِنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَنَّ الْحُكْمَ إِنَّمَا يَثْبُتُ عِنْدَ الشَّرْطِ وَالتَّعْلِيقُ يَنْتَهَى بِوُجُودِ الشَّرْطِ فَلَا يَكُونُ سَبَبًا مَعَ وَجُودِ التَّالِيِ بَيْنَهُمَا.

.....ترجمہ.....

اور کبھی غیر سبب کا مجازاً سبب نام رکھ دیا جاتا ہے جیسا کہ یمین کو کفارے کا سبب کہا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں سبب نہیں کیونکہ سبب وجود مسبب کے منافی نہیں ہوتا اور یمین تو وجوب کفارہ کے منافی ہے۔ اس لئے کہ کفارہ حانث ہونے ہی سے واجب ہوتا ہے اور اس (حانث ہونے) سے قسم ختم ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح شرط کے ساتھ حکم کی تعلیق، جس طرح طلاق اور عتاق کو مجازاً سبب کہا جاتا ہے اور وہ (تعلیق) حقیقت میں سبب نہیں ہوتی اس لئے کہ حکم شرط کے وقت ہی ثابت ہوتا ہے اور تعلیق وجود شرط سے ختم ہو جاتی ہے۔ پس ان (تعلیق اور حکم) کے درمیان تنافی کے باوجود تعلیق سبب نہ ہوگی۔

وضاحت:..... بعض اوقات ایک چیز سبب تو نہیں ہوتی مگر اسے مجازاً سبب کہہ دیا جاتا ہے۔ جس طرح یمین کو کفارے کا سبب کہتے ہیں۔ حالانکہ یمین کا توڑنا کفارے کا سبب ہے نہ کہ یمین اور تعلیق بالشرط کو حکم کا سبب کہہ دیتے ہیں حالانکہ تعلیق حکم کا سبب نہیں ہوتی بلکہ حکم وجود شرط سے ثابت ہوتا ہے۔ یمین اور تعلیق پر سبب کا اطلاق مجازاً ہے کیونکہ سبب اور مسبب کے درمیان تنافی نہیں ہوتی جبکہ یمین اور کفارے میں، اسی طرح تعلیق اور حکم میں تنافی ہے۔

یہی کفارے کا سبب نہیں بلکہ یہیین کو توڑنا کفارے کا سبب ہے اسی طرح تعلیق بالشرط، حکم کا سبب نہیں بلکہ شرط کا وجود حکم کا سبب ہے کیونکہ یہیین، حاثٹ ہونے سے اور تعلیق، وجود شرط سے ختم ہو جاتی ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل الأحکام الشرعیۃ تتعلق بأسبابها وذلك لأن الوجوب غيب عنا فلا بد من علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم وبهذا الاعتبار أضيف الأحكام إلى الأسباب فسبب وجوب الصلوة الوقت بدليل أن الخطاب بآداء الصلوة لا يتوجه قبل دخول الوقت وإنما يتوجه بعد دخول الوقت والخطاب مثبت لوجوب الآداء ومعرفة للعبد سبب الوجوب قبله.

-----ترجمہ-----

احکام شرعیہ اپنے اسباب سے متعلق ہوتے ہیں اور یہ اس لیے کہ وجوب ہم سے پوشیدہ ہے تو ضروری ہے کہ بندے کے لیے کوئی ایسی علامت ہو جس کے ساتھ وہ حکم کے وجوب کو پہچان سکے اور اسی اعتبار سے احکام کو اسباب کی طرف مضاف کیا گیا۔ پس وجوب صلوٰۃ کا سبب وقت ہے۔ اس دلیل کے ساتھ کہ وقت کے دخول سے پہلے اداے صلوٰۃ کیلئے خطاب متوجہ نہیں ہوتا اور وہ صرف دخول وقت کے بعد متوجہ ہوتا ہے اور خطاب، وجوب ادا کو ثابت کرنے والا ہے اور بندے کو پہچان کرانے والا ہے کہ سبب وجوب اس سے پہلے ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وهذا كقولنا أدّ لمن المبيع وأد نفقة المنكوحه ولأموجود يعرفه العبد ههنا إلا دخول الوقت فتبين أن الوجوب يثبت بدخول الوقت ولأن الوجوب ثابت على من لا يتناول الخطاب كالتائم والمغنى عليه ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتاً بدخول الوقت وبهذا ظهر أن الجزء الأول سبب للوجوب

-----ترجمہ-----

اور یہ ہمارے قول ”مبیع کا ثمن ادا کرو اور منکوحہ کا نفقہ ادا کرو“ کی طرح ہے اور یہاں دخول وقت کے علاوہ کوئی ایسی چیز موجود نہیں جو بندے کو اس (نفس وجوب) کی پہچان کرائے۔ پس واضح ہوا کہ بیشک وجوب

دخول وقت سے ثابت ہوتا ہے اور اس لئے کہ وجوب ان پر بھی ثابت ہے جن کو خطاب شامل نہیں۔ جیسے ۳ نے ۱۱۱ اور بے ہوش حالانکہ وقت سے پہلے وجوب نہیں۔ تو یہ وجوب، دخول وقت ہی سے ثابت ہوا اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ (وقت کی) پہلی جزء وجوب کا سبب ہے۔

☆☆☆☆☆

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ طَرِيقَانِ أَحَدُهُمَا نَقْلُ السَّبِيَّةِ مِنَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ إِلَى الثَّانِي إِذَا لَمْ يُؤَدِّ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ ثُمَّ إِلَى الثَّلَاثِ وَالرَّابِعِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ فَيَتَقَرَّرُ الْوُجُوبُ حِينَئِذٍ وَيُغْتَبَرُ حَالُ الْعَبْدِ فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ وَيُغْتَبَرُ صِفَةُ ذَلِكَ الْجُزْءِ وَبَيَانُ اعْتِبَارِ حَالِ الْعَبْدِ فِيهِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ صَبِيًّا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ بَالِغًا فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ أَوْ كَانَ كَافِرًا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ مُسْلِمًا فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ أَوْ كَانَتْ حَائِضًا أَوْ نَفَسَاءَ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ طَاهِرَةً فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ وَجَبَتْ الصَّلَاةُ.

ترجمہ

پھر اس کے بعد دو طریقے ہیں۔ اُن میں سے ایک جزء اول سے جزء ثانی کی طرف سیرت کا منتقل ہونا جب پہلی جزء میں ادا نہ کیا۔ پھر تیسری اور چوتھی جزء کی طرف یہاں تک کہ آخر وقت کی طرف منتہی ہو۔ پس اس وقت وجوب پکا ہو جائے گا اور اس جزء میں بندے کے حال کا اعتبار کیا جائے گا اور اسی جزء کی صفت کا اعتبار کیا جائے گا اور اس جزء میں عبد کے حال کے اعتبار کا بیان یہ ہے کہ اگر وہ اول وقت میں بچہ تھا اس (آخری جزء) میں بالغ ہو گیا یا اول وقت میں کافر تھا اس (آخری جزء) میں مسلمان ہو گیا یا عورت اول وقت میں حیض یا نفاس والی تھی اس (آخری جزء) میں پاک ہو گئی تو (ان سب صورتوں میں آخری جزء میں اہلیت پیدا ہونے کی وجہ سے ان سب پر) نماز واجب ہو جائے گی۔

☆☆☆☆☆

وَعَلَى هَذَا جَمِيعُ صُورِ خُدُوثِ الْأَهْلِيَّةِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ وَعَلَى الْعَكْسِ بِأَنْ يُحْدَثَ حَيْضٌ أَوْ نَفَاسٌ أَوْ جُنُونٌ مُسْتَوْعِبٌ أَوْ إِغْمَاءٌ مُمْتَدٍّ فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ سَقَطَتْ عَنْهُ الصَّلَاةُ وَلَوْ كَانَ مُسَافِرًا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ مُقِيمًا فِي آخِرِهِ يُصَلِّي أَرْبَعًا وَلَوْ كَانَ مُقِيمًا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ مُسَافِرًا فِي آخِرِهِ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ

ترجمہ

اور اسی ضابطے پر آخری وقت میں اہمیت پیدا ہونے کی تمام صورتیں ہیں اور اس کے برعکس ہاں طور کا آخری جز میں حیض یا نفاس یا (رات اور دن کا) احاطہ کرنے والا جنوں اور طویل ہے ہوشی پیدا ہو جائے تو اس سے نماز ساقط ہو جائے گی اور اگر بندہ اول وقت میں مسافر تھا، آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو وہ چار رکعت پڑھے گا اور اگر اول وقت میں مقیم تھا آخر وقت میں مسافر ہو گیا تو دو رکعت پڑھے گا۔

☆☆☆☆☆

وَيَتَّيْنُ اِخْتِيَارَ صِفَةِ ذَلِكَ الْجُزْءِ اَنْ ذَلِكَ الْجُزْءُ اِنْ كَانَ كَامِلًا تَقَرَّرَتِ الْوُظُفَةُ كَامِلَةً فَلَا يَخْرُجُ عَنْ الْعَهْدَةِ بِأَذْيَالِهَا فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ وَمِثَالُهُ لِهَمَّا يُقَالُ اِنْ اَخِرَ الْوَقْتُ فِي الْفَجْرِ كَامِلًا وَإِنَّمَا يَصِيرُ الْوَقْتُ فَاسِدًا بِطُلُوعِ الشَّمْسِ وَذَلِكَ بَعْدَ خُرُوجِ الْوَقْتِ لِتَقَرُّرِ الْوَاجِبِ بِوَصْفِ الْكَمَالِ لِإِذَا طَلَعَ الشَّمْسُ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ بِطُلُوعِ الْفَرَضِ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ اِتِّمَامُ الصَّلَاةِ إِلَّا بِوَصْفِ النُّقْصَانِ بِاخْتِيَارِ الْوَقْتِ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الْجُزْءُ نَاقِصًا كَمَا فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ فَإِنْ اَخِرَ الْوَقْتُ وَقْتُ اخْمِرَارِ الشَّمْسِ وَالْوَقْتُ عِنْدَهُ فَاسِدٌ فَتَقَرَّرَتِ الْوُظُفَةُ بِصِفَةِ النُّقْصَانِ وَلِهَذَا وَجِبَ الْقَوْلُ بِالْجَوَازِ عِنْدَهُ مَعَ فَسَادِ الْوَقْتِ

ترجمہ

اور اس جز کی صفت کے اعتبار کا بیان یہ ہے کہ وہ جز اگر کامل ہو تو فریضہ کامل ثابت ہوگا۔ پس اس کو اوقات مکروہہ میں ادا کرنے سے وہ (بندہ) ذمہ داری سے نہیں نکلے گا۔ اس کی مثال اس میں ہے جو کہا جاتا ہے کہ فجر میں آخر وقت کامل ہے اور (وہ) وقت طلوع شمس کے ساتھ ہی فاسد ہو جاتا ہے اور وہ (فساد) خروج وقت کے بعد ہوتا ہے۔ تو واجب، صفت کمال کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ پس جب دوران نماز سورج نکل آیا تو فرض باطل ہو جائیں گے۔ کیونکہ وقت کے اعتبار سے بندے کیلئے صفت نقصان کے بغیر نماز کی تکمیل ممکن نہیں اور اگر وہ جز ناقص ہو جس طرح عصر کی نماز میں کہ بیشک آخر وقت احمرار شمس (سورج کے سرخ ہونے) کا وقت ہے۔ اور وقت، اس وقت فاسد ہو جاتا ہے تو واجب بھی صفت نقصان کے ساتھ ثابت ہوگا اس لئے فساد وقت کے باوجود اس وقت نماز کے جواز کا قول واجب ہے۔

مفسر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی وضاحت، کچھ یوں ہے کہ احکام شریعہ کے اسباب بھی شرع سے
مدرجہ ہیں اور وہ واجب کی طرح کر لے ہیں۔ بلکہ وجوب ہم سے پوشیدہ ہے۔ اس لئے احکام کی اضافت ان کے
اسباب کا عرفہ کر جاتی ہے۔ جس طرح نماز وقت کے داخل ہونے کے بعد واجب ہوتی ہے اور وقت کے آنے سے
پہلے وجوب ٹکڑا ہوتا تو مضموم ہوا کہ وقت کا دخول، نماز کے وجوب کا سبب ہے۔ رعنی یہ بات کہ پھر وجوب ادا کیلئے امر
وایہ ضرورت ہے، تو مفسر نے مثال دے کر سمجھایا کہ جس طرح مشتری سے کہا جاتا ہے بیع کا ثمن ادا کرو اور خاوند
سے کہ یہ سبب از حد کا ٹکڑا اور اس لئے کہ بیع اور نکاح کی وجہ سے ثمن اور خرچہ کا قس وجوب ہو چکا ہے، اب امر کے
اور بیع وجوب اور نکاح کا حکم مزید بار بار ہے اسی طرح اسباب کے ذریعے احکام کا قس وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔ البتہ امر کے
ذریعے وجوب اور حکم مزید جاتا ہے۔ اسباب کے ساتھ وجوب کے متعلق ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جو لوگ
خطاب کے اہل تھے جس طرح بخون اور بیوش تو ان پر نیک اور بے ہوشی کے باوجود دخول وقت کی وجہ سے نماز کا قس
وجوب ثابت ہو چکا ہے۔ پھر نماز میں وقت کو گھراؤں ہے کہ جس قسم کا وقت اسی قسم کی اداء اور جس طرح کسی وقت میں
مستحق و محانت اسی طرح کا حکم تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وقت، نماز کا سبب ہے۔ وقت کی آخری جز میں اسلام
میں سورج، ستارہ قیام وغیرہ کا اعتبار کیا جاتا ہے اسی طرح وقت کامل ہو تو وجوب کامل ہوگا اگر اداء ناقص ہوئی تو نماز فاسد
ہوگی۔ جس طرح صبح کی نماز میں اگر سورج طلوع ہو جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر وقت ناقص ہو تو وجوب بھی
باقص ہوگا اس لئے اولے ناقص بھی معتبر ہوگی جس طرح غروب سے قبل سورج کے سرخ ہو جانے کے وقت عصر کی ادا
مشروع کی جائے اور غروب میں اختتام پذیر ہو تو نماز جائز ہوگی کیونکہ جیسا وجوب ویسی ادا۔ ان سب باتوں سے ثابت
ہو گیا کہ نماز میں وقت کا گھراؤں ہے۔

☆☆☆☆☆

وَالضَّرِيقُ الشَّامِيُّ أَنْ يُرْجَلَ كُلُّ جُزْءٍ مِنْ أَعْزَاءِ الْوَقْتِ سَبَبًا لِأَعْلَى طَرِيقِ الْإِتِّعَالِ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِهِ قَوْلٌ
بِطَرِيقِ السَّبَبِ الثَّابِتَةِ بِالشَّرْعِ وَلَا يَلْزَمُ عَلَى هَذَا تَضَاعُفُ الْوَاجِبِ فَإِنَّ الْجُزْءَ الثَّانِي إِنْمَا اثْبَتَ عَيْنَ
هَذَا الْجُزْءِ الْأَوَّلِ فَكَانَ هَذَا مِنْ بَابِ تَرَادُفِ الْعِلَلِ وَكَثْرَةِ الشُّهُودِ فِي بَابِ الْخُصُومَاتِ

ترجمہ

اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اجزائے وقت سے ہر جز کو سبب بنایا جائے مگر افعال کے طریقے پر نہیں کیونکہ اس کا قول شرع سے ثابت شدہ سمیت کے ابطال کا قول ہے (کہ ایک جز کو پہلے سبب کہا جائے پھر اسے چھوڑ کر دوسری جز کو سبب بنالیا جائے اور اس کے بعد تیسری جز کو یہاں تک کہ آخری جز کو سبب قرار دیا جائے جس کے ساتھ متصل ہو چونکہ دوسرے طریق پر اعتراض وارد ہوتا تھا کہ اگر ہر جز علیحدہ سبب بن جائے تو زیادہ اجزاء کے پیش نظر واجب کی کثرت اور تضاعف لازم آئے گا، کہ جتنے اجزاء اتنے واجب لازم آئیں گے۔ تو معصوم فرماتے ہیں) اور اس پر واجب کا تضاعف لازم نہیں آتا کیونکہ جز ثانی نے بعینہ وہی ثابت کیا جو پہلی جز نے کیا تو یہ ترادف ظل کے باب اور مقدمات کے باب میں کثرت شہود (کے قبیل) سے ہوا (کہ ایک حکم کی علتیں زیادہ ہوں یا ایک مقدمہ کے گواہ زیادہ ہوں تو ان سے ایک ہی حکم اور ایک ہی مقدمہ ثابت ہوگا زیادہ احکام اور مقدمات ثابت نہ ہوں گے)۔

زیادہ اسماء اگر ایک مسمیٰ کو ثابت کریں یا زیادہ الفاظ ایک معنی کو ثابت کریں تو وہ اسماء الفاظ مترادف کہلاتے ہیں۔ جیسے شیر کیلئے اسد اور لیث اور بادل کیلئے غیم اور غیث۔



وَسَبَبُ وَجُوبِ الصَّوْمِ شَهْرُ الشَّهْرِ لِتَوَجُّهِ الْخُطَابِ عِنْدَ شَهْرِ الشَّهْرِ وَإِضَافَةِ الصَّوْمِ إِلَيْهِ وَسَبَبُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ مِلْكُ النَّصَابِ النَّامِيُّ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا وَبِاعْتِبَارِ وَجُوبِ السَّبَبِ جَازَ التَّعْجِيلُ فِي بَابِ الْأَذَاءِ وَسَبَبُ وَجُوبِ الْحَجِّ الْبَيْتُ لِإِضَافَتِهِ إِلَى الْبَيْتِ وَعَدَمُ تَكَرُّارِ الْوُظُفَةِ فِي الْعُمَرِ.

ترجمہ

اور روزے کے وجوب کا سبب شہورِ شہر ہے۔ کیونکہ شہورِ شہر کے وقت خطاب متوجہ ہوتا ہے اور صوم کی اضافت بھی اس (شہورِ شہر) کی طرف ہے اور وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ملکِ نصابِ نامی ہے حقیقتہً ہو یا حکماً اور سبب کے وجود کے اعتبار سے اداء کے باب میں جلدی کرنا جائز ہے اور وجوبِ حج کا سبب بیت اللہ ہے، کیونکہ حج کی اضافت، بیت کی طرف ہے اور عمر میں فرض حج کا تکرار نہیں ہے (بلکہ ایک مرتبہ حج فرض ہے)۔



وَعَلَى هَذَا لَوْ حُجَّ قَبْلَ وَجُودِ الْإِسْطِطَاعَةِ يَنْبُؤُ ذَلِكَ عَنْ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ لَوْ جُودِ السَّبَبِ وَبِهِ فَارَقَ
أَدَاءَ الزَّكَاةِ قَبْلَ وَجُودِ النَّصَابِ لِعَدَمِ السَّبَبِ وَسَبَبُ وَجُوبِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ رَأْسٌ يُمَوِّلُهُ وَيَلِي عَلَى
وَبِاعْتِبَارِ السَّبَبِ يَجُوزُ التَّعَجُّلُ حَتَّى جَارَ أَدَاؤُهَا قَبْلَ يَوْمِ الْفِطْرِ وَسَبَبُ وَجُوبِ الْعَشْرِ الْأَرَاضِي
النَّامِيَةِ بِحَقِيقَةِ الرَّيْعِ وَسَبَبُ وَجُوبِ الْخَرَاجِ الْأَرَاضِي الصَّالِحَةِ لِلزَّرَاعَةِ فَكَانَتْ نَامِيَةً حُكْمًا وَسَبَبُ
وَجُوبِ الْوُضُوءِ الصَّلَاةِ عِنْدَ الْبَعْضِ وَلِهَذَا وَجَبَ الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَلَا وَضُوءَ
عَلَى مَنْ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ وَقَالَ الْبَعْضُ سَبَبُ وَجُوبِهِ الْحَدَثُ وَوَجُوبُ الصَّلَاةِ شَرْطٌ وَقَدْ رَوَى عَنْ
مُحَمَّدٍ ذَلِكَ نَصًّا وَسَبَبُ وَجُوبِ الْغُسْلِ الْخَيْضُ وَالنِّفَاسُ وَالْجَنَابَةُ.

ترجمہ

اور اسی ضابطے پر اگر کسی نے وجود استطاعت سے پہلے حج کر لیا تو سبب کے پائے جانے کی وجہ سے یہ
فرض حج کے قائم مقام ہو جائے گا اور اسی وجہ سے (حج کا حکم) وجود نصاب سے پہلے زکوٰۃ کی ادا کے حکم سے علیحدہ
ہو گیا کیونکہ وہاں سبب نہیں ہے اور صدقہ فطر کے وجوب کا سبب وہ سر ہے جس کا وہ خرچہ برداشت کرتا ہے اور اس پر
ولایت رکھتا ہے اور سبب کے اعتبار سے (اس میں) جلدی جائز ہے، یہاں تک کہ یوم فطر سے پہلے اس کی ادا جائز
ہے اور وجوب عشر کا سبب، حقیقی پیداوار کی وجہ سے اراضی نامیہ (نشوونما والی زمینیں) ہیں اور وجوب خراج کا سبب
زراعت کی صلاحیت رکھنے والی زمینیں ہیں تو وہ حکماً نامی ہوں گی اور وضو کے وجوب کا سبب بعض کے نزدیک نماز
ہے، اور اسی وجہ سے وضو اسی پر واجب ہے جس پر نماز واجب ہے اور جس پر نماز (واجب) نہیں اس پر وضو
(واجب) نہیں اور بعض نے کہا کہ وضو کے وجوب کا سبب حدث ہے اور وجوب صلوٰۃ شرط ہے اور یہ امام محمد سے
نصاً مروی ہے اور وجوب غسل کا سبب حیض و نفاس اور جنابت ہے۔

وضاحت:..... مصنف نے واضح فرمایا کہ مذکورہ امور میں وجوب اسباب سے ہے۔ جہاں سبب میں تکرار نہیں تو
وہاں وجوب میں بھی تکرار نہیں۔ جس طرح حج کہ اس کا سبب واحد ہے یعنی بیت اللہ، لہذا حج بھی ایک مرتبہ فرض
ہے اور اگر کسی نے استطاعت سے قبل حج کر لیا تو اس کا فرض ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ اسکی ادا سبب وجوب کے بعد
ہے لیکن اگر کوئی وجود نصاب سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دے تو اسکی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ ادا وجوب کے سبب سے

پہلے ہے۔ جن احکام کے اسباب موجود ہوں ان میں وجوب ادا سے پہلے نفس وجوب کی بناء پر ادا جائز ہے۔ جس طرح یوم فطر سے پہلے صدقہ فطر کی ادا جائز ہے۔ عشر کے وجوب کا سبب معینہ پیداوار کا ہونا ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے اسباب و ذرائع کے باوجود زمین کو آباد نہ کیا تو اس پر عشر نہ ہوگا۔ کیونکہ خارج تحقیقی نہیں اور خراج کے وجوب کا سبب نمائے حکمی ہے حقیقی نہیں۔ پس اگر کسی نے اسباب و ذرائع کے ہوتے ہوئے زمین کو آباد نہ کیا تو ممکن تقدیری کی وجہ سے خراج واجب ہو جائے گا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس قول کی نسبت کہ حدث، وجوب وضو کا سبب ہے درست نہیں۔ کیونکہ کسی چیز کا سبب وہ ہوتا ہے جو اس تک پہنچاتا ہے اور حدث طہارت کو زائل کرتا ہے تو وہ کس طرح طہارت کا سبب بن سکتا ہے؟ زکوٰۃ میں مال نامی حقیقی تو یہ ہے کہ سال گزرنے کے بعد اس میں اضافہ ہو کہ ایک لاکھ روپے تھے تو دو لاکھ روپے ہو گئے اور مال نامی حکمی یہ ہے کہ اس پر اتنا وقت گزر جائے کہ اگر اس میں تجارت کی جاتی تو وہ بڑھ جاتا یعنی اس پر سال گزر جائے، عشر میں نمائے حقیقی یہ ہے کہ زمین سے اتنی پیداوار نکل آئے جس پر عشر دیا جائے اور نمائے حکمی یہ ہے کہ پیداوار تو کچھ نہ نکلے مگر اسباب و ذرائع ایسے ہوں کہ اگر کاشتکاری کی جاتی تو زمین سے پیداوار نکل آتی اس نمائے حکمی سے عشر واجب نہیں ہوتا البتہ خراج واجب ہو جاتا ہے کیونکہ عشر کے وجوب کیلئے زراعت پر ممکن حقیقی اور خراج کے وجوب کیلئے ممکن تقدیری سبب ہے۔

-----☆☆☆☆-----

فصل قَالَ الْقَاضِي الْأَمَامُ أَبُو زَيْدٍ الْمَوَانِعُ أَرْبَعَةٌ أَقْسَامُ مَانِعٍ يُمْنَعُ إِنْ عَقَادَ الْعِلَّةِ وَمَانِعٍ يُمْنَعُ تَمَامَهَا وَمَانِعٍ يُمْنَعُ ابْتِدَاءَ الْحُكْمِ وَمَانِعٍ يُمْنَعُ دَوَامُهُ. نَظِيرُ الْأَوَّلِ بَيْعُ الْحَرِّ وَالْمَيْتَةِ وَالْذِّمِّ فَإِنْ عَدِمَ الْمَحَلِّيَّةَ يُمْنَعُ إِنْ عَقَادَ التَّصَرُّفِ عِلَّةٌ لِإِفَادَةِ الْحُكْمِ وَعَلَى هَذَا سَائِرُ التَّعْلِيلَاتِ عِنْدَنَا فَإِنَّ التَّعْلِيلَ يُمْنَعُ إِنْ عَقَادَ التَّصَرُّفِ عِلَّةٌ قَبْلَ وَجُودِ الشَّرْطِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهَذَا لَوْ خَلَفَ لَا يُطَلَّقُ امْرَأَتُهُ فَعَلَّقَ طَلَاقَ امْرَأَتِهِ بِدُخُولِ الدَّارِ لَا يَحُنْثُ وَمِثَالُ الثَّانِي هَلَاكُ النَّصَابِ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ وَامْتِنَاعُ أَحَدِ الشَّاهِدَيْنِ عَنِ الشَّهَادَةِ وَرَدُّ شَطْرِ الْعَقْدِ وَمِثَالُ الثَّالِثِ الْبَيْعُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَبَقَاءُ الْوَقْتِ فِي حَقِّ صَاحِبِ الْعَدْرِ

ترجمہ

قاضی امام ابو زید نے کہا کہ موانع چار اقسام ہیں۔ ایک مانع وہ جو انعقادِ علت کو روکتا ہے۔ اور ایک مانع وہ ہے جو علت کے مکمل ہونے کو روکتا ہے۔ اور ایک مانع وہ ہے جو حکم کی ابتداء کو روکتا ہے۔ اور ایک مانع وہ ہے جو حکم کے دوام کو روکتا ہے۔ پہلے مانع کی مثال آزاد انسان، مردار اور خون کی بیچ ہے اس لئے کہ بے شک محل کا نہ ہونا حکم کا فائدہ دینے کیلئے انعقادِ تصرف (بیچ) کو علت بننے سے روکتا ہے اور ہمارے نزدیک تمام تعلیقات اسی ضابطے پر ہیں کیونکہ تعلیق، وجودِ شرط سے پہلے انعقادِ تصرف کو علت بننے سے روکتی ہے۔ اس بنا پر جسکا ہم نے ذکر کیا۔ اور اسی وجہ سے اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ عورت کو طلاق نہیں دے گا۔ پس اس نے دخولِ دار کے ساتھ اپنی عورت کی طلاق کو معلق کر دیا تو وہ حائث نہ ہوگا اور دوسری قسم کی مثال سال کے دوران نصابِ زکوٰۃ کا ہلاک ہونا اور دو گواہوں میں سے ایک کا گواہی سے رکنا اور عقد کے ایک حصے کو رد کرنا ہے۔ اور تیسری قسم کی مثال خیالِ شرط کے ساتھ بیچ اور صاحبِ عذر کے حق میں وقت کا باقی رہنا ہے (کہ یہاں علت کے باوجود حکم بیچ اور حکم حدت کی ابتداء نہ ہوگی)۔



وَمِثَالُ الرَّابِعِ خِيَارُ الْبُلُوغِ وَالْعِتْقِ وَالرُّوْيَةِ وَعَدَمُ الْكِفَاءَةِ وَالْإِنْدِمَالُ فِي بَابِ الْجَرَاحَاتِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ وَهَذَا عَلَى اعْتِبَارِ جَوَازِ تَخْصِيصِ الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ فَأَمَّا عَلَى قَوْلِ مَنْ لَا يَقُولُ بِجَوَازِ تَخْصِيصِ الْعِلَّةِ فَالْمَانِعُ عِنْدَهُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ مَانِعٌ يَمْنَعُ ابْتِدَاءَ الْعِلَّةِ وَمَانِعٌ يَمْنَعُ تَمَامَهَا وَمَانِعٌ يَمْنَعُ دَوَامَ الْحُكْمِ وَأَمَّا عِنْدَ تَمَامِ الْعِلَّةِ فَيُثْبِتُ الْحُكْمَ لَامُحَالَةٍ وَعَلَى هَذَا كُلُّ مَا جَعَلَهُ الْفَرِيقُ الْأَوَّلُ مَانِعًا لِثُبُوتِ الْحُكْمِ جَعَلَهُ الْفَرِيقُ الثَّانِي مَانِعًا لِتَمَامِ الْعِلَّةِ وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ يُدَوِّرُ الْكَلَامُ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ

ترجمہ

اور (اس اصل پر) چوتھی قسم کی مثال خیالِ بلوغ، خیالِ عتق، خیالِ رویت، عدمِ کفاءة اور بابِ جراحات میں زخموں کا مندرجہ ہو جانا ہے (کہ ان صورتوں میں حکم کا دوام ثابت نہ ہوگا) اور یہ (آخری صورت) علتِ شرعیہ کی تخصیص کے جواز کے اعتبار پر ہے۔ پس بہر حال وہ (حضرات) جو تخصیصِ علت کے جواز کا نہیں کہتے تو ان کے نزدیک مانع کی تین قسمیں ہیں۔ وہ مانع جو علت کی ابتداء کو روکتا ہے اور وہ مانع جو علت کے مکمل ہونے کو روکتا ہے

اور وہ مانع جو حکم کے دوام کو روکتا ہے۔ اور بہر حال علت مکمل ہو جانے کے وقت تو حکم بہر صورت ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی (اختلاف کی) بناء پر ہر وہ چیز جس کو فریق اول (تاکلین تخصیص) نے ثبوت حکم کیلئے مانع بنایا فریق ثانی (مانعین تخصیص) نے اُسے تمام علت کیلئے مانع بنایا اور اسی اصل پر فریقین کے مابین کلام دائر ہوتا ہے۔

وضاحت:..... موانع کی چار قسمیں ہیں۔ ایک مانع وہ ہے جو علت کے منعقد ہونے کو روکتا ہے، دوسرا مانع وہ ہے جو علت کے مکمل ہونے کو روکتا ہے، تیسرا مانع وہ ہے جو حکم کی ابتداء کو روکتا ہے اور چوتھا مانع وہ ہے جو حکم کے دوام کو روکتا ہے۔

پہلے مانع کی مثال: آزاد انسان، مردار اور خون کی بیچ ہے کہ یہاں عدم محلیت، علت میں ایسے تصرف کے نفاذ سے مانع ہے جو حکم کو ثابت کرے یعنی مانع، سرے سے علت بننے ہی نہیں دیتا۔ چونکہ حر (آزاد) منیہ (مردار) اور دم (خون) محل بیچ نہیں ہیں اور ملک کی علت بیچ ہوتی ہے، جب بیچ ہی منعقد نہ ہوئی تو ملک کس طرح ثابت ہوگا؟ اسی ضابطے پر ہمارے نزدیک باقی سب تعلیقات ہیں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک تعلیق وجود شرط سے پہلے علت بنانے کے تصرف کے انعقاد سے مانع ہے۔ **إِنْ دَخَلَتْ الدَّارَ فَأَتَتْ طَالِقٌ مِّنْ أَتَيْ طَالِقٌ عِلْتُ،** وقوع طلاق حکم اور دخول دار شرط ہے اس لئے دخول دار سے پہلے **أَتَتْ طَالِقٌ** وقوع طلاق کی علت نہیں بن سکتا اور جب علت نہ پائی گئی تو حکم بھی نہ پایا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی عورت کو طلاق نہیں دے گا پھر اس نے طلاق کو دخول دار سے معلق کر دیا تو وہ حائث نہ ہوگا۔

دوسرے مانع کی مثال: دوسرے مانع سے مراد وہ ہے جو علت کو مکمل نہیں ہونے دیتا۔ جیسے سال کے درمیان نصاب زکوٰۃ کا ہلاک ہو جانا، دو گواہوں میں سے ایک کا گواہی سے انکار کر دینا اور عقد کے ایک حصہ کو رد کر دینا۔ چونکہ وجوب زکوٰۃ کی علت، نصاب زکوٰۃ پر سال گزر جانا ہے، شرعی حکم کے ثبوت کی علت دو گواہوں کی گواہی ہے اور عقد بیچ کی علت ایجاب و قبول ہے مگر مذکورہ صورتوں میں کہیں بھی علت مکمل نہیں کیونکہ سال گزرنے کے دوران مال ہلاک ہو گیا۔ قاضی کے فیصلے سے پہلے ایک گواہ نے گواہی سے انکار کر دیا اور عقد میں ایجاب یا قبول نہ پایا گیا پس تکمیل علت نہ ہونے کی وجہ سے حکم ثابت نہ ہوگا۔

تیسرے مانع کی مثال: بیع بشرط اختیار اور مدد کے حق میں وقت کا ہائی ہونا ہے۔ لکن ملک کی عادت ہے کہ بشرط اختیار ابتدائے ملک سے مانع ہے۔ اسی طرح پیشاب کا لکنا وضو ٹوٹنے کی علت ہے۔ مگر مدد کے حق میں وقت کا ہائی ہونا وضو کے ٹوٹنے کے حکم کی ابتداء سے مانع ہے۔

چوتھے مانع کی مثال: اختیار بلوغ، اختیار عتق، اختیار رویت، عدم کفایت اور جراثیم کے ہاں میں زخموں کا مسئلہ ہونا دوام حکم سے مانع ہیں۔ یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح اگر باپ دادا کے علاوہ کسی نے کر دیا تو بلوغ کے وقت لڑکی کو نکاح فتح کرانے کا اختیار ہے۔ لہذا اختیار بلوغ، دوام نکاح سے مانع ہے۔ اسی طرح اگر باندی کا نکاح آقا نے کر دیا تو آزادی کے وقت باندی کو نکاح فتح کرانے کا اختیار ہوگا۔ تو اختیار عتق بھی دوام نکاح سے مانع ہوا۔ اسی طرح اگر مشتری نے بیع کو دیکھے بغیر خرید لیا تو بیع کو دیکھنے کے بعد مشتری کو بیع ختم کرنے کا اختیار ہے۔ لہذا اختیار رویت عتق بیع کے دوام سے مانع ہوا۔ اسی طرح اگر بالغ لڑکی نے ورثاء کی رضا کے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیا تو ورثاء کو نکاح فتح کرانے کا اختیار ہے۔ (یہ ظاہر الروایت ہے نوادر کی روایت کے مطابق ورثاء کی رضا کے بغیر غیر کفو میں نکاح مستند ہی نہیں ہوتا) لہذا عدم کفایت، دوام نکاح سے مانع ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کو زخمی کیا پھر زخم درست ہو گیا کہ اس کا اثر باقی نہ رہا تو زخم کا درست ہونا دوام حکم سے مانع ہو گیا یعنی اس پر زخم کی ضمان ختم ہو جائے گی۔ بیان کردہ موانع کی چاروں اقسام اس اعتبار پر ہیں کہ علت شرعیہ میں تخصیص جائز ہو اور تخصیص کا معنی تخلف الحكم عن العلة ہے یعنی علت کے ہوتے ہوئے حکم کا نہ ہونا۔ جو لوگ علت میں تخصیص کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک مانع کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو علت کی ابتداء سے مانع ہے اور دوسرا وہ جو علت کی تکمیل سے مانع ہے اور تیسرا وہ جو علت سے ثابت شدہ حکم کے دوام سے مانع ہے۔ بہر حال جب علت مکمل ہو جائے تو ان کے نزدیک حکم لازمًا ثابت ہو جاتا ہے۔

تفصیص علت کے مجوزین اور مانعین کا اختلاف اور اس کا نتیجہ:

اس اختلاف پر یہ نتیجہ مترتب ہوتا ہے کہ جس چیز کو قائلین تخصیص، حکم کے ثبوت سے مانع سمجھتے ہیں دوسرا فریق یعنی مانعین تخصیص اس چیز کو علت کے پائے جانے سے مانع سمجھتے ہیں۔ جس طرح روزے دار نے بھول کر کوئی چیز کھالی۔ تخصیص علت کے قائل کہیں گے کہ روزہ ٹوٹنے کی علت کے باوجود حدیث پاک کی وجہ سے روزہ ٹوٹنے کا حکم نہیں

لگایا گیا اور مانعین تخصیص کہیں گے کہ روزہ ٹوٹنے کی علت ہی نہیں پائی گئی، کیونکہ ناسی (بھولنے والے) کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہوتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناسی سے فرمایا تَسْمُ عَلٰی صَوْمِكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللَّهُ وَنَفَّكَ (تم اپنے روزہ پر برقرار رہو! اس لئے کہ تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے) اسی اصل پر دونوں فریق کے درمیان کلام جاری رہتا ہے کہ پہلا فریق جس چیز کو علت کے ہونے کے بعد ثبوت حکم سے مانع کہتا ہے دوسرا فریق اسی چیز کو ثبوت علت سے مانع قرار دیتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل الفرض لغة هو التقدير ومفروضات الشرع مقدراته بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه لزوم العمل به والإعتقاد به والوجوب هو السقوط يعنى ما يسقط على العبد بلا اختيار منه وقيل هو من الوجبة وهو الاضطراب سمي الواجب بذلك لكونه مضطرباً بين الفرض والنفل فصار فرضاً في حق العمل حتى لا يجوز تركه ونفلاً في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزماً وفي الشرع هو ما ثبت بدليل فيه شبهة كآلية المؤولة والصحيح من الأحاد وحكمه ما ذكرنا.

-----ترجمہ-----

فرض از روئے لغت، وہ اندازہ لگاتا ہے اور مفروضات شرع اس حیثیت سے اس کے مقتدرات ہیں جو کمی بیشی کا احتمال نہیں رکھتے اور شریعت میں فرض وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ اور اس کا حکم اس کے ساتھ عمل اور اعتقاد کا لزوم ہے اور وجوب وہ سقوط ہے یعنی جو بندے پر اس کے اختیار کے بغیر ساقط ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ وجبة سے ہے اور وہ اضطراب ہے اور واجب کا اس (اضطراب) کے ساتھ نام رکھا گیا ہے کیونکہ وہ فرض اور نفل کے درمیان مضطرب ہے پس حق عمل میں تو وہ فرض ہوا یہاں تک کہ اس کا ترک جائز نہیں اور حق اعتقاد میں نفل ہوا تو اس کا قطعی اعتقاد رکھنا ہمیں لازم نہیں اور شریعت میں (واجب) وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو جیسے وہ آیت جس میں تاویل کی گئی ہو اور صحیح اخبار آحاد اور اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالسُّنَّةُ عِبَارَةٌ عَنِ الطَّرِيقَةِ الْمَسْلُوكَةِ الْمَرْضِيَّةِ فِي بَابِ الدِّينِ مَوَآءَ كَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْ مِنَ الصَّحَابَةِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ مِنْ بَعْدِي عَصُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَحُكْمُهَا أَنْ يُطَالَبَ الْمَرْءُ بِأَحْيَائِهَا وَيُسْتَحَقُّ اللَّائِمَةُ بِتَرْكِهَا إِلَّا أَنْ يُتْرَكَهَا بِعُذْرٍ وَالنَّفْلُ عِبَارَةٌ عَنِ الزِّيَادَةِ وَالْغَنِيمَةُ تُسَمَّى نَفْلًا لِأَنَّهَا زِيَادَةٌ عَلَى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْجِهَادِ وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَمَّا هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرَائِضِ وَالْوَجِبَاتِ وَحُكْمُهُ أَنْ يُشَابَ الْمَرْءُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبُ بِتَرْكِهِ وَالنَّفْلُ وَالْتَطَوُّعُ نَظِيرَانِ

ترجمہ

اور سنت، وہ دین کے باب میں پسندیدہ طریقہ سے عبارت ہے جس پر چلا جائے برابر ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو یا صحابہ کرام سے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم پر میری سنت اور میرے بعد میرے خلفاء (راشدین) کی سنت لازم ہے اس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو اور اس کا حکم یہ ہے کہ انسان سے اس کے احیاء (زندہ کرنے) کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور وہ (انسان) اس کے چھوڑنے سے ملامت کا مستحق ہوتا ہے مگر جب کسی (شرعی) عذر کی وجہ سے اُسے چھوڑے (تو ملامت کا مستحق نہیں ہوتا) اور نفل (نعت میں) زیادتی کو کہتے ہیں اور (مال) غنیمت کو نفل کہا جاتا ہے اس لیے کہ وہ جہاد کے مقصود پر زائد ہوتا ہے اور شریعت میں فرائض اور واجبات پر زیادتی کو نفل کہتے ہیں۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر انسان کو ثواب دیا جائیگا اور اس کے چھوڑنے پر سزا نہ دی جائے گی اور نفل اور تطوع (آپس میں) ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔



فصل الْعَزِيمَةُ هِيَ الْقَصْدُ إِذَا كَانَ فِي نَهَايَةِ الْوَكَادَةِ وَلِهَذَا قُلْنَا إِنَّ الْعَزْمَ عَلَى الْوُطْئِ عَوْدٌ فِي بَابِ الظَّهَارِ لِأَنَّهُ كَالْمَوْجُودِ فَجَازَ أَنْ يُعْتَبَرَ مَوْجُودًا عِنْدَ قِيَامِ الدَّلَالَةِ وَلِهَذَا لَوْ قَالَ أَعَزَمُ يَكُونُ خَالِفًا وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمَنَا مِنَ الْأَحْكَامِ ابْتِدَاءً سَمِيَتْ عَزِيمَةً لِأَنَّهَا فِي غَايَةِ الْوَكَادَةِ لَوْ كَادَتْ سَبِيهَا وَهُوَ كَوْنُ الْأَمْرِ مُفْتَرَضِ الطَّاعَةِ بِحُكْمِ أَنَّهُ إِلَهُنَا وَنَحْنُ عِبِيدُهُ وَأَقْسَامُ الْعَزِيمَةِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْفَرَضِ وَالْوَجِبِ.

ترجمہ

عزیمت، وہ قصد ہے جب نہایت پختگی میں ہو اور اسلئے ہم نے کہا کہ بیشک عزم علی الوطی باب ظہار میں رجوع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ موجود کی طرح ہے۔ پس جائز ہے کہ اسے دلالت کے قیام کے وقت موجود اعتبار کیا جائے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اُغْزِمُ کہا وہ حالف بن جائے گا اور شریعت میں وہ احکام جو ہمیں ابتداء (کسی عارضے کے بغیر) لازم ہوئے انہیں عزیمت کہتے ہیں۔ ان کا نام عزیمت اس لئے رکھا گیا کہ وہ اپنے سبب کی پختگی کی وجہ سے انتہائی پختگی میں ہیں اور وہ سبب اس (ذات) کا آمر ہونا ہے جسکی اطاعت فرض ہے اس حکم سے کہ وہ ہمارا معبود ہے اور ہم اس کے بندے ہیں اور عزیمت کی اقسام فرض، واجب وہی ہیں جو ہم ذکر کر چکے۔



وَأَمَّا الرُّخْصَةُ فَعِبَارَةٌ عَنِ الْيُسْرِ وَالسَّهْوَةِ وَفِي الشَّرْعِ صَرْفُ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرِ إِلَى يُسْرٍ بِوَاسِطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكْلَفِ وَأَنْوَاعُهَا مُخْتَلِفَةٌ لِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا وَهِيَ أَعْدَارُ الْعِبَادِ وَفِي الْعَاقِبَةِ تَوَوُّلٌ إِلَى نَوْعَيْنِ أَحَدُهُمَا رُخْصَةُ الْفِعْلِ مَعَ بَقَاءِ الْحُرْمَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعَفْوِ فِي بَابِ الْجِنَايَةِ وَذَلِكَ نَحْوُ إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ مَعَ أَطْمِئِنَانِ الْقَلْبِ عِنْدَ الْإِكْرَاهِ وَسَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَاتِّلَافِ مَالِ الْمُسْلِمِ وَقَتْلِ النَّفْسِ ظُلْمًا وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَوْ صَبَرَ حَتَّى قُتِلَ يَكُونُ مَا جُوزَ لَا مِتْنَاعِهِ عَنِ الْحَرَامِ تَعْظِيمًا لِنَهْيِ الشَّارِعِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالنَّوْعُ الثَّانِي تَغْيِيرُ صِفَةِ الْفِعْلِ بِأَنْ يُصِيرَ مُبَاحًا فِي حَقِّهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ وَذَلِكَ نَحْوُ الْإِكْرَاهِ عَلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَوْ اِمْتَنَعَ عَنْ تَنَاوُلِهِ حَتَّى قُتِلَ يَكُونُ اِمْتِنَاعًا بِامْتِنَاعِهِ عَنِ الْمُبَاحِ وَصَارَ كَقَاتِلِ نَفْسِهِ.

ترجمہ

اور بہر حال رخصت، آسانی اور سہولت کو کہتے ہیں اور شریعت میں مکلف میں عذر کے واسطے سے کسی امر کو تنگی سے آسانی کی طرف پھیرنا رخصت ہے اور رخصت کے اسباب کے اختلاف کی وجہ سے اسکی مختلف قسمیں ہیں اور وہ اسباب بندوں کے عذر ہیں اور آخر کار رخصت دو قسموں کی طرف راجع ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک

حرمت کی بقاء کے ساتھ فعل کی رخصت ہے۔ جس طرح باب جنایت میں معاف کر دینا اور یہ قسم جیسے اطمینان قلب کے ساتھ (اکراہ کی حالت میں) کلمہ کفر کو زبان پر جاری کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کرنا اور مسلمان کے مال کو ضائع کرنا اور کسی کو ظلماً قتل کرنا ہے اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو شارع علیہ السلام کی نہی کی تعظیم کرتے ہوئے حرام سے رکنے کی وجہ سے وہ ماجور ہوگا۔ اور رخصت کی دوسری قسم فعل کی صفت کو تبدیل کرنا ہے بایں طور کہ وہ بندے کے حق میں مباح ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَمَنْ اضْطُرَّ لِيْهِ مَخْصَصَةٌ (تو جو شخص سخت بھوک سے مجبور ہو گیا) اور وہ ایسے ہے کہ کسی کو مردار کھانے اور شراب پینے پر مجبور کر دینا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس کے تناول سے رک گیا یہاں تک کہ مارا گیا تو مباح سے اس کے رکنے کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا اور وہ خودکشی کرنے والے کی طرح ہوگا۔

وضاحت: ایسے احکام جو کسی عذر کے بغیر ہمارے لئے ضروری ہیں وہ عزیمت کہلاتے ہیں اور ایسے احکام جو بندوں کے عذر پر مبنی ہیں وہ رخصت کہلاتے ہیں۔ رخصت کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ حرمت کے ہوتے ہوئے رخصت دی جائے اور دوسری قسم یہ کہ حرمت، اباحت میں تبدیل کر دی جاتی ہے۔ پہلی صورت میں تصدیق قلبی پر برقرار رہتے ہوئے رخصت پر عمل کرنے کی اجازت ہے لیکن اگر مکلف نے صبر کرتے ہوئے رخصت پر عمل نہ کیا اور قتل کر دیا گیا تو اسے اجر و ثواب دیا جائے گا اور دوسری صورت میں رخصت پر عمل کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر وہ رخصت پر عمل سے رک گیا اور مارا گیا تو گنہگار ہوگا اور خودکشی کرنے والے کی طرح ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

فصل لَا خِجَا جُ بِلَادٍ لِإِلَّهِ أَنْوَاعُ مِنْهَا الْأَسْتِدْلَالُ بِعَدَمِ الْعِلَّةِ عَلَى عَدَمِ الْحُكْمِ مِثَالُهُ الْقَيْئُ غَيْرُ نَاقِضٍ لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ السَّبِيلَيْنِ وَالْأَخُ لَا يُعْتَقُّ عَلَى الْأَخِ لِأَنَّهُ لَا وَلاَ بَيْنَهُمَا وَسُئِلَ مُحَمَّدٌ أَيْجِبُ الْقِصَاصُ عَلَى شَرِيكَ الصَّبِيِّ قَالَ لَا لِأَنَّ الصَّبِيَّ رُفِعَ عَنْهُ الْقَلَمُ قَالَ السَّائِلُ فَوَجِبَ أَنْ يُجِبَ عَلَى شَرِيكَ الْأَبِ لِأَنَّ الْأَبَ لَمْ يُرْفَعْ عَنْهُ الْقَلَمُ فَصَارَ التَّمَسُّكُ بِعَدَمِ الْعِلَّةِ عَلَى عَدَمِ الْحُكْمِ هَذَا بِمَنْزِلَةِ مَا يُقَالُ لَمْ يَمُتْ فُلَانٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْقُطْ مِنَ السُّطْحِ إِلَّا

إِذَا كَانَتْ عِلَّةُ الْحُكْمِ مُنْخَصِرَةً فِي مَعْنَى فَيَكُونُ ذَلِكَ الْمَعْنَى لَازِمًا لِلْحُكْمِ فَيُسْتَدَلُّ بِإِتِّفَاقِهِ عَلَى عَدَمِ الْحُكْمِ مِثَالُهُ مَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ وَلَدُ الْمَغْضُوبَةِ لَيْسَ بِمَضْمُونٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَغْضُوبٍ وَلَا قِصَاصَ عَلَى الشَّاهِدِ فِي مَسْئَلَةِ شُهُودِ الْقِصَاصِ إِذَا رَجَعُوا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْغَضَبَ لَا يَزِمُ لِضَمَانِ الْغَضَبِ وَالْقَتْلَ لَا يَزِمُ لَوْجُودِ الْقِصَاصِ

ترجمہ

احتجاج بلا دلیل کی کئی اقسام ہیں ان میں سے ایک، علت کے نہ ہونے سے حکم کے نہ ہونے پر استدلال ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ ”قے ناقض وضو نہیں ہے“ کیونکہ وہ سبیلین سے خارج نہیں ہوئی اور بھائی، بھائی پر آزاد نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان ولادت کا رشتہ نہیں ہے اور امام محمد سے سوال کیا گیا کیا بچے کے ساتھ (قتل میں) شریک پر قصاص واجب ہوگا؟ آپ نے فرمایا نہیں کیونکہ بچہ مرفوع القلم ہے۔ سائل نے کہا پس واجب ہے کہ باپ کے ساتھ قتل میں شریک پر قصاص واجب ہو کیونکہ باپ مرفوع القلم نہیں ہے تو یہ عدم علت سے عدم حکم پر تمسک ہوا۔ یہ بمنزلہ اس کے ہے جو کہا جائے ”فلاں نہیں مرا کیونکہ وہ چھت سے نہیں گرا“۔ مگر جس وقت حکم کی علت ایک معنی میں منحصر ہو کہ وہ معنی حکم کیلئے لازم ہو تو علت کے نہ ہونے سے حکم کے نہ ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ اسکی مثال جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا کہ آپ نے فرمایا مخصو بہ باندی کا بچہ مضمون نہیں ہے، اس لیے کہ وہ مخصوب نہیں ہے اور شہود قصاص کے مسئلہ میں جب انہوں نے رجوع کر لیا تو شاید (گواہ) پر قصاص نہیں ہے کیونکہ وہ قاتل نہیں ہے اور یہ اسلئے کہ غصب کی ضمان کیلئے غصب لازم ہے اور وجود قصاص کیلئے قتل لازم ہے۔

وضاحت: قے آنے سے وضو کے نہ ٹوٹنے پر اس طرح استدلال کرنا کہ وہ سبیلین سے خارج نہیں ہے یہ غلط ہے۔ یہ استدلال اس وقت درست ہوتا جب وضو ٹوٹنے کی علت خارج من السبیلین میں منحصر ہوتی حالانکہ جسم کے کسی حصہ سے نجاست کا ٹکنا حدیث کی رو سے ناقض وضو ہے۔ اسی طرح ایک بھائی کا دوسرے بھائی کی ملک میں آنے کے بعد اس کا اس وجہ سے آزاد نہ ہونا کہ ان کے درمیان ولادت کا رشتہ نہیں ہے۔ یہ استدلال بھی صحیح نہیں کیونکہ آزاد ہونے کیلئے ولادت کا تعلق شرط نہیں بلکہ محرم ہونا کافی ہے۔ جیسے حدیث پاک میں ہے مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ مِنْهُ عَتِقَ عَلَيْهِ (جو اپنے رشتے دار محرم کا مالک ہو وہ اس پر آزاد کیا جائیگا)۔ اسی طرح سائل کا یہ

کہنا کہ بیٹے کے قتل میں باپ کے ساتھ اگر کوئی شریک ہے تو اس سے قصاص لینا چاہئے کیونکہ باپ مرفوع القلم نہیں ہے۔ یہ استدلال درست نہیں کیونکہ عدم قصاص، مرفوع القلم ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ اس کے اور بھی کئی اسباب ہیں، جس طرح مملوک اور مولود کے قتل کرنے پر مالک اور باپ پر قصاص نہیں ہے، جب باپ پر قصاص نہیں ہے تو شریک پر بھی نہیں ہوگا۔

سوال: آپ نے کہا عدم العلة سے عدم الحکم پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ جبکہ امام محمد نے عدم العلة سے عدم الحکم پر استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب علت ایک ایسے معنی میں منحصر ہو جو حکم کیلئے لازم ہے تو اس صورت میں عدم العلة سے عدم الحکم پر استدلال کیا جاسکتا ہے جس طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غصب کے نہ ہونے سے ضمان غصب کی نفی کی اور قتل کے نہ ہونے سے قصاص کی نفی کی کیونکہ ضمان غصب کے حکم کی علت، غصب کے معنی میں منحصر ہے اور قصاص کے حکم کی علت قتل کے معنی میں منحصر ہے پس جب غصب نہ ہوا تو ضمان نہ ہوگی اور جب قتل نہ ہوا تو قصاص نہ ہوگا اور یہ ایسے ہے جیسے لازم کے نہ ہونے سے ملزم کے نہ ہونے پر استدلال کیا جائے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ تَمَسُّكٌ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ إِذَا وَجُودُ الشَّيْءِ لَا يُوجِبُ بَقَاءَهُ
فَيُصْلَحُ لِلدَّفْعِ دُونَ الْإِلْزَامِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا مَجْهُولُ النَّسَبِ حُرٌّ لَوْ ادَّعَى عَلَيْهِ أَحَدٌ رِقَانًا جَنَى عَلَيْهِ
جَنَايَةً لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَرْضُ الْحُرِّ لِأَنَّهُ يُجَابِ أَرْضُ الْحُرِّ الْإِلْزَامَ فَلَا يَثْبُتُ بِلَا دَلِيلٍ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا زَادَ
الدَّمُ عَلَى الْعَشْرَةِ فِي الْحَيْضِ وَلِلْمَرْأَةِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّ
الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ اتَّصَلَ بِدَمِ الْحَيْضِ وَبَدَمِ الْإِسْتِحَاضَةِ فَاحْتَمَلَ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا فَلَوْ حَكَمْنَا بِنَقْضِ
الْعَادَةِ لَزِمَنَا الْعَمَلُ بِلَا دَلِيلٍ.

.....ترجمہ.....

اور اسی طرح استصحاب حال سے تمسک عدم دلیل کے ساتھ تمسک ہے۔ کیونکہ شے کا وجود اس کی بقاء کو ثابت نہیں کرتا۔ پس وہ دفع کی صلاحیت رکھتا ہے نہ کہ الزام کی۔ اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ مجہول النسب حر، اگر کوئی اس پر غلامی کا دعویٰ کرے پھر وہ اس پر جنایت کر دے تو اس پر حر والاتاوان لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ حر والاتاوان

واجب کرنا یہ الزام ہے تو بغیر دلیل کے ثابت نہ ہوگا۔ اور اس پر ہم نے کہا جب حیض میں خون دس دن پر بڑھ گیا اور عورت کی عادت معروفہ ہے تو اسے اس کی عادت کے ایام کی طرف لوٹایا جائے گا اور زائد استحاضہ ہوگا۔ اس لئے کہ عادت سے زائد خون دم حیض اور دم استحاضہ سے متصل ہو گیا تو وہ دونوں امور کا محتمل ہو گیا۔ پس اگر ہم نے نقض عادت کا حکم لگایا تو ہمیں عمل بلا دلیل لازم ہوگا۔

وضاحت:..... مجہول النسب خور پر جنایت کرنے والے نے جب اسکی غلامی کا دعویٰ کیا تو اس پر خور والا تاوان لازم نہ ہوگا کیونکہ اسکی حریت استصحاب حال سے ثابت ہے اور وہ حجت ملزمہ نہیں کہ اسکی وجہ سے خور والا تاوان لازم کر دیا جائے کیونکہ کسی حق کو لازم کرنے کیلئے حجت ملزمہ ضروری ہے اور استصحاب، حجت دافعہ تو ہے مگر حجت ملزمہ نہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ إِذَا ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ لِأَنَّ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ تَحْتَمِلُ الْحَيْضَ وَالْإِسْتِحَاضَةَ فَلَوْ حَكَمْنَا بِارْتِفَاعِ الْحَيْضِ لَزِمْنَا الْعَمَلَ بِلَا دَلِيلٍ بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْعَشْرَةِ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْحَيْضَ لَا تَزِيدُ عَلَى الْعَشْرَةِ وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْإِسْتِحَاضَةَ حُجَّةٌ لِلدَّفْعِ دُونَ الْإِلْزَامِ مَسْئَلَةُ الْمَفْقُودِ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ غَيْرَهُ مِيرَاثَهُ وَلَوْ مَاتَ مِنْ أَقَارِبِهِ حَالُ فَقْدِهِ لَا يَرِثُ هُوَ مِنْهُ فَإِنَّ الدَّفْعَ اسْتِحْقَاقَ الْغَيْرِ بِلَا دَلِيلٍ وَلَمْ يَثْبُتْ لَهُ الْإِسْتِحْقَاقُ بِلَا دَلِيلٍ.

.....ترجمہ.....

اور اسی طرح اگر عورت بلوغ کے ساتھ مستحاضہ ہو گئی۔ تو اس کا حیض دس دن ہوگا۔ اسلئے کہ دس دن سے کم حیض اور استحاضہ دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ پس اگر ہم نے ارتفاع حیض کا حکم لگایا تو ہمیں عمل بلا دلیل لازم ہوگا۔ بخلاف دس دن کے بعد کے (اگر ہم ارتفاع حیض کا حکم لگائیں)۔ کیونکہ اس پر دلیل قائم ہے کہ بیشک حیض دس دن پر نہیں بڑھتا اور اس بات پر دلیل کہ استصحاب، دفع کیلئے حجت ہے نہ کہ الزام کیلئے، مسئلہ مفقود ہے۔ پس تحقیق مفقود کا غیر اسکی میراث کا مستحق نہیں ہوگا اور اگر مفقود کی گمشدگی کی حالت میں اسکے قریبی رشتے داروں میں سے کوئی مر گیا تو وہ (مفقود) اسکا وارث نہ ہوگا۔ پس غیر کا استحقاق بغیر دلیل، دفع ہو گیا اور اس کیلئے بھی بلا دلیل استحقاق ثابت نہ ہوا۔

وضاحت:..... مفقود اثبتر آدمی کو اس کے مال کے بارے میں زندہ سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ پہلے زندہ تھا اور یہی اس صاحب ہے کہ کسی چیز کو اس کے سابق حال پر سمجھا جائے، اس حالت میں مفقود اثبتر کا کوئی رشتہ دار اس کی وراثت کا حقدار نہ ہوگا اور اگر اس کا کوئی رشتہ دار فوت ہو جائے تو وہ مفقود بھی اس کے مال کا مستحق نہ ہوگا۔ مفقود کا حق ثابت کرنے کے لئے اگر ہم اس کو زندہ سمجھ کر مستحق قرار دیں تو یہ اس صاحب ہے جو دلیل الزام نہیں پس دلیل ملزمہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کا استحقاق ثابت نہ ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس صاحب حجت دافعہ ہے کہ مفقود کے رشتہ داروں کو اس کا وارث نہیں بننے دیتا، حجت ملزمہ نہیں کہ مفقود کو کسی رشتہ دار کی وراثت کا مستحق بنادے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فَإِنْ قِيلَ لَقَدْ رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ لَا خُمْسَ فِي الْعَنْبَرِ لِأَنَّ الْأَثَرَ لَمْ يَرُدَّ بِهِ وَهُوَ التَّمَسُّكُ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ قُلْنَا إِنَّمَا ذَكَرَ ذَلِكَ فِي بَيَانِ عُذْرِهِ فِي أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ بِالْخُمْسِ فِي الْعَنْبَرِ وَلِهَذَا رَوَى أَنَّ مُحَمَّداً سَأَلَهُ عَنِ الْخُمْسِ فِي الْعَنْبَرِ فَقَالَ مَا بَالُ الْعَنْبَرِ لَا خُمْسَ فِيهِ قَالَ لِأَنَّهُ كَالسَّمَكِ فَقَالَ لِمَا بَالُ السَّمَكِ لَا خُمْسَ فِيهِ قَالَ لِأَنَّهُ كَالْمَاءِ وَلَا خُمْسَ فِيهِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

.....ترجمہ.....

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا ”عنبر میں خمس نہیں کیونکہ اس کے ساتھ کوئی اثر وارد نہیں ہوا اور یہ عدم دلیل کے ساتھ تمسک ہے۔ ہم نے کہا آپ نے (یہ بطور استدلال نہیں فرمایا بلکہ) عنبر میں خمس کے قول نہ کرنے میں صرف اپنے عذر کے بیان میں اس کا ذکر کیا (کہ ”میں نے حدیث نہ ہونے کی وجہ سے عنبر میں خمس کا قول نہیں کیا“) اور اسی وجہ سے روایت کیا گیا ہے کہ بیشک امام محمد نے عنبر میں خمس کے متعلق آپ سے سوال کیا تو کہا ”عنبر میں خمس کیوں نہیں؟“ آپ نے فرمایا ”اس لئے کہ وہ مچھلی کی طرح ہے۔“ پس امام محمد نے کہا ”تو مچھلی میں خمس کیوں نہیں؟“ آپ نے فرمایا ”اس لئے کہ وہ پانی کی طرح ہے اور اس میں خمس نہیں ہے۔“

وضاحت:..... عنبر: جب سمندر کی موجوں میں تلاطم آتا ہے تو پانی کی سطح پر جھاگ پیدا ہوتا ہے سمندری ہوا سے جھاگ آپس میں ٹکراتا ہے تو اس سے جھاگ کا صاف حصہ باقی رہ جاتا ہے جو عنبر بن کر منجمد ہو جاتا ہے پھر پانی اسے ساحل پر پھینک دیتا ہے۔

متن کی عبارت میں عدم دلیل سے تمسک صحیح نہ ہونے کے قاعدہ پر اعتراض اور جواب کو بیان کیا گیا ہے
اعتراض یہ ہے کہ عنبر میں ٹمس واجب نہ ہونے کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس بارے میں کوئی حدیث
نہیں ہے یہی عدم دلیل سے تمسک ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استدلال کے طور پر نہیں
فرمایا بلکہ اپنی جانب سے عنبر میں ٹمس واجب نہ کرنے کا عذر بیان کیا ہے کہ قیاس کا تقاضا تھا کہ عنبر میں ٹمس واجب نہ
ہو کیونکہ ٹمس مال غنیمت میں ہوتا ہے اور عنبر مال غنیمت نہیں۔ اگر قیاس کے مقابلے میں کوئی حدیث ہوتی تو اس پر عمل
کر کے عنبر میں ٹمس کے وجوب کا قول کیا جاتا مگر ایسی کوئی حدیث نہیں ہے جس کی بنا پر عنبر میں ٹمس کے وجوب کا قول کیا
جائے۔ یہی وجہ ہے کہ امام اعظم نے امام محمد کے سوال پر وہ جواب دیا جو قیاس پر مبنی ہے اور قیاس شرعی دلیل ہے، اس لئے
یہ اعتراض کہ یہ تمسک بلا دلیل ہے کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصُّوَابِ

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور ارواح طیہہ کی برکت سے کتاب انوار الحواشی علی اصول الشاشی مکمل ہو گئی، اس کی
پروف ریڈنگ میں جامعہ انوار العلوم کے بعض طلبہ نے خلوص کے ساتھ حصہ لیا اللہ تعالیٰ انہیں عالم باعمل بنائے۔

فقیر ممتاز احمد چشتی عفی عنہ

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆

☆



اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْكِتَابُ ﴾

هُوَ الْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُولِ الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُولُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِإِلَاشِبَةٍ
وہ قرآن ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل کیا گیا ہو مصاحف میں لکھا ہوا ہو آپ ﷺ سے نقل متواتر بلاشبہ کے ساتھ منقول ہو

﴿ الْخَاصُّ ﴾

وَالْمُطْلَقَاتُ لَيْسَتْ تَمُوتُ وَالْفَيْسَةُ لَا تَمُوتُ
الخاص ہے جو دو سے زیادہ خاص ہو مگر الفیسة نہیں ہے

الْخَاصُّ لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ أَوَّلِمُسَمًى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ
خاص وہ لفظ ہے جو معنی معلوم کیلئے یا مسمی معلوم کیلئے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔

﴿ الْعَامُّ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِنَ الْأَفْرَادِ إِمَّا لَفْظًا وَإِمَّا مَعْنَى
ہر وہ لفظ جو افراد کی جماعت کو شامل ہو یہ شمول لفظاً ہو یا معنی

﴿ الْمُطْلَقُ ﴾

هُوَ الْمُتَعَرِّضُ لِلذَّاتِ دُونَ الصِّفَاتِ
مطلق وہ ہے جو صرف ذات کو معرض ہو نہ کہ صفات کو

﴿ الْمُقَيَّدُ ﴾

هُوَ الْمُتَعَرِّضُ لِلذَّاتِ مَعَ الصِّفَةِ
مقید وہ ہے جو ذات مع الصفتہ کو معرض ہو

﴿ الْمُشْتَرَكُ ﴾

مَا وَضِعَ لِمَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوْ لِمَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ الْحَقَائِقِ
وہ لفظ ہے جو دو مختلف معنوں یا چند مختلفہ الحقائق معانی کیلئے وضع کیا گیا ہو

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْمُؤَوَّل ﴾

إِذَا تَرَجَّحَ بَعْضُ وَجُوهِ الْمُشْتَرَكِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ يَصِيرُ مُؤَوَّلًا
جب مشترک کا کوئی معنی ظن غالب کیساتھ ترجیح حاصل کرے تو وہ مؤول ہو جاتا ہے

﴿ الْحَقِيقَةُ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ وَضَعَهُ وَاصِصُ اللَّغَةِ بِإِزَاءِ شَيْءٍ فَهُوَ حَقِيقَةٌ لَهُ
ہر وہ لفظ جسے لغت کے واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع کیا ہو وہ اس چیز کیلئے حقیقت ہے

﴿ الْحَقِيقَةُ الْمُتَعَذِّرَةُ ﴾

هِيَ مَا لَا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَيْهِ إِلَّا بِكُلْفَةٍ وَ مَشَقَّةٍ
حقیقت متعذرہ وہ ہے جس تک تکلیف اور مشقت کے بغیر پہنچنا ممکن نہ ہو

﴿ الْحَقِيقَةُ الْمَهْجُورَةُ ﴾

هِيَ مَا تَرَكَ النَّاسُ الْعَمَلَ بِهِ وَإِنْ تَيَسَّرَ الْوُصُولُ إِلَيْهِ
حقیقت مہجورہ وہ ہے جس پر لوگوں نے عمل کرنا چھوڑ دیا ہو اگرچہ اس تک پہنچنا آسان ہو

﴿ الْحَقِيقَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ ﴾

مَا تَيَسَّرَ الْوُصُولُ إِلَيْهِ وَلَا يَتْرُكُ النَّاسُ الْعَمَلَ بِهِ
حقیقت مستعملہ وہ ہے جس تک پہنچنا آسان ہو اور لوگوں نے اس پر عمل کو نہ چھوڑا ہو

﴿ الْمَجَاز ﴾

كُلُّ لَفْظٍ أُرِيدَ بِهِ غَيْرُ مَا وَضِعَ لَهُ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا
ہر وہ لفظ جس سے معنی غیر موضوع لہ مراد ہو اس مناسبت کی وجہ سے جو معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ میں پائی جاتی ہے

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ ﴾

هُوَ الْمَعْنَى الْمَجَازِيُّ الْمُتَبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ مِنَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ
ایسا مجازی معنی جو حقیقی معنی کی نسبت جلدی سمجھ آ جائے۔

﴿ الصَّرِيحُ ﴾

لَفْظٌ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ ظَاهِرًا
صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو

﴿ الْكِنَايَةُ ﴾

هِيَ مَا اسْتَتَرَ مَعْنَاهُ
کنایہ وہ ہے جس کا معنی پوشیدہ ہو

﴿ الظَّاهِرُ ﴾

إِسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلْسَّامِعِ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأْمُلٍ
ظاہر اس کلام کو کہتے ہیں جس کی مراد محض سننے سے سامع کے لئے کسی تأمل کے بغیر ظاہر ہو

﴿ النَّصُّ ﴾

مَا سِيَقَ الْكَلَامُ لِأَجَلِهِ
نص وہ ہے جس کیلئے کلام چلایا گیا ہو

﴿ الْمَفْسَرُ ﴾

مَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ مِنَ اللَّفْظِ بَيَانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَا يَتَّقَى مَعَهُ اِحْتِمَالُ التَّأْوِيلِ وَالتَّخْصِصِ
مفسر وہ ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان سے ظاہر ہو اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ ہے

احکام الفقہ البیع و
حرم الزنا

فان النصوص
من النساء و
ثبوت ودرجہ

مزدہر و
بیشمار بلکہ

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْمُحْكَم ﴾

مَا أَزْدَادَ قُوَّةَ عَلَى الْمُفَسِّرِ بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ خِلَافُهُ أَصْلًا

محکم وہ ہے جو قوت کے اعتبار سے مفسر پر اس حیثیت سے بڑھ جائے کہ اس کی مخالفت بالکل جائز نہ ہو

﴿ الْخَفِيُّ ﴾

مَا خَفِيَ الْمُرَادُ بِهِ بِعَارِضٍ لَا مِنْ حَيْثُ الصَّيْغَةِ

خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو صیغہ کی وجہ سے نہ ہو

﴿ الْمُشْكِل ﴾

مَا أَزْدَادَ خِفَاءً عَلَى الْخَفِيِّ

مشکل وہ ہے جو خفاء میں خفی پر بڑھ جائے

﴿ الْمُجْمَل ﴾

مَا احْتَمَلَ وَجُوهًا قَصَارَ بِحَالٍ لَا يُوقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ إِلَّا بَيَانٌ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ. مُجْمَلٌ وَهُوَ جَوْنٌ

وجہ کا احتمال رکھتا ہو پس وہ ایسی حالت میں ہو گیا ہو کہ اس کی مراد پر واقفیت نہ پائی جائے مگر متکلم کی جانب سے بیان کی وجہ سے

﴿ عِبَارَةُ النَّصِّ ﴾

مَا سَيِّقَ الْكَلَامَ لِأَجَلِهِ وَأُرِيدَ بِهِ قَصْدًا

عبارۃ النص وہ ہے جس کیلئے کلام کو چلایا گیا ہو اور اس سے قصد اس کا ارادہ کیا گیا ہو

﴿ إِشَارَةُ النَّصِّ ﴾

مَا ثَبَّتَ بِنَظْمِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ مِّنْ كُلِّ وَجْهِ وَلَا يَسِيْقُ الْكَلَامَ لِأَجَلِهِ

اشارۃ النص وہ ہے جو بغیر کسی زیادتی کے نص کے الفاظ سے ثابت ہو اور وہ کسی وجہ سے بھی ظاہر نہ ہو اور نہ کلام کو اس کیلئے چلایا گیا ہو

لفظات علی الف من
تین من العبد

الزائفة والی ما بلدا
کل دوا من غدا
مثله جلدہ

حرم الزیبا

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ دَلَالَةُ النَّصِّ ﴾

مَا عَلِمَ عِلَّةٌ لِلْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لُغَةً لَا اجْتِهَاداً وَلَا اسْتِنْبَاطاً
دلالت النص وہ ہے جو منصوص علیہ حکم کیلئے لفظ علت پہچانی جائے، اجتہاد اور استنباط سے نہیں۔

﴿ اقْتِضَاءُ النَّصِّ ﴾

هُوَ زِيَادَةُ عَلَى النَّصِّ لَا يَتَحَقَّقُ مَعْنَى النَّصِّ إِلَّا بِهِ
وہ نص پر ایسی زیادتی ہے جس کے بغیر نص کا معنی ثابت نہیں ہوتا

﴿ الْأَمْرُ ﴾

الْأَمْرُ فِي اللُّغَةِ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ افْعَلْ وَفِي الشَّرْعِ تَصَرُّفُ الزَّامِ الْفِعْلِ عَلَى الْغَيْرِ
امر لغت میں قائل کا اپنے غیر کو افعل کہنا ہے اور شریعت میں غیر پر فعل لازم کرنے کا تصرف امر ہے۔

﴿ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ ﴾

هُوَ الْأَمْرُ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الزُّومِ وَعَدَمِ الزُّومِ
وہ امر ہے جو لزوم اور عدم لزوم پر دلالت کرنے والے قرینے سے خالی ہو

﴿ الْمَأْمُورُ بِهِ الْمُطْلَقُ عَنِ الْوَقْتِ ﴾

هُوَ مَا لَمْ يُعَيَّنِ الشَّرْعُ لَدَا آيِهِ وَقْتاً

وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لئے شریعت نے وقت مقرر نہ کیا ہو

﴿ الْمَأْمُورُ بِهِ الْمُقَيَّدُ بِالْوَقْتِ ﴾

هُوَ مَا يُعَيَّنُ الشَّرْعُ لَدَا آيِهِ وَقْتاً

وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لئے شریعت وقت مقرر کرے

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْمَأْمُورُ بِهِ الْخَيْرُ بِنَفْسِهِ ﴾

هُوَ مَا يَكُونُ حَسَنًا لِمَعْنَى فِي عَيْنِهِ

وہ مامور بہ جو اس معنی کی وجہ سے حسن ہو جو اس کی ذات میں ہو

﴿ الْمَأْمُورُ بِهِ الْخَيْرُ لِغَيْرِهِ ﴾

هُوَ مَا يَكُونُ حَسَنًا لِمَعْنَى فِي غَيْرِهِ

وہ مامور بہ جو اس معنی کی وجہ سے حسن ہو جو اس کے غیر میں ہو

﴿ الْإِذَاءُ ﴾

تَسْلِيمٌ عَيْنِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ

عین واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا۔

﴿ الْإِذَاءُ الْكَامِلُ ﴾

هُوَ إِذَاءُ الْمَأْمُورِ بِهِ عَلَى وَجْهِ شَرْعٍ عَلَيْهِ

مامور بہ کو اسی طریقے پر ادا کرنا جس پر وہ مشروع ہوا۔

﴿ الْإِذَاءُ الْقَاصِرُ ﴾

تَسْلِيمٌ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ النُّقْصَانِ فِي صِفَتِهِ

عین واجب کو اسکی صفت میں نقصان کے ساتھ (مستحق کے) حوالے کرنا

﴿ الْقَضَاءُ ﴾

تَسْلِيمٌ مِثْلِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ

واجب کی مثل کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا۔

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْقَضَاءُ الْكَامِلُ ﴾

تَسْلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ صُورَةً وَمَعْنًى
صورۃ اور معنی واجب کی مثل پیش کرنا۔

﴿ الْقَضَاءُ الْقَاصِرُ ﴾

مَا لَا يُمَازِلُ الْوَاجِبَ صُورَةً وَ يُمَازِلُ مَعْنًى
جو واجب کے ساتھ صورۃً مماثلت نہ رکھے اور معنایاً مماثلت رکھے

﴿ النَّفْيُ ﴾

قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ لَا تَفْعَلْ
قائل کا اپنے غیر سے استعلاء کے طور پر لا تفعل کہنا۔

﴿ الْأَفْعَالُ الشَّرْعِيَّةُ ﴾

مَا تَغَيَّرَتْ مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةُ بَعْدَ وَرُودِ الشَّرْعِ
وہ افعال جن کے معانی اصلیہ ورودِ شرع کے بعد تبدیل ہو جائیں

﴿ الْأَفْعَالُ الْحُسْنِيَّةُ ﴾

مَا يَكُونُ مَعَانِيهَا الْمَعْلُومَةُ الْقَدِيمَةُ قَبْلَ الشَّرْعِ بَاقِيَةً عَلَى حَالِهَا
وہ افعال جن کے معانی معلومہ قدیمہ قبل الشرع (ورودِ شرع کے بعد) اپنے حال پر باقی رہیں

﴿ الْبَيَانُ ﴾

عِبَارَةٌ عَنِ التَّعْبِيرِ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ إِفْهَامًا لِلغَيْرِ
غیر کو سمجھانے کیلئے مانی الضمیر کو الفاظ سے تعبیر کرنے کا نام ہے۔

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ بَيَانُ التَّوْضِيحِ ﴾

هُوَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لِكِنَّهُ يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ فَيُبَيِّنُ الْمُرَادَ بِمَا هُوَ الظَّاهِرُ
وہ یہ ہے کہ لفظ کا معنی تو ظاہر ہو لیکن اس کے غیر کا احتمال رکھے پس اس (متکلم) نے بیان کر دیا کہ مراد وہی ہے جو ظاہر ہے

﴿ بَيَانُ التَّفْسِيرِ ﴾

هُوَ مَا إِذَا كَانَ اللَّفْظُ غَيْرَ مَكْشُوفِ الْمُرَادِ فَكَشَفَهُ بِبَيَانِهِ
وہ یہ ہے کہ لفظ کی مراد واضح نہ ہو پس (متکلم) اپنے بیان کے ساتھ اسے واضح کر دے

﴿ بَيَانُ التَّغْيِيرِ ﴾

هُوَ أَنْ يَتَغَيَّرَ بَيَانُهُ مَعْنَى كَلَامِهِ
وہ یہ ہے کہ متکلم کے بیان سے اس کے کلام کا معنی تبدیل ہو جائے

﴿ بَيَانُ الضَّرُورَةِ ﴾

هُوَ أَنْ يَثْبُتَ بِطَرِيقِ الضَّرُورَةِ بِغَيْرِ الْكَلَامِ
وہ یہ ہے کہ کلام کے بغیر بطریق ضرورت ثابت ہو۔

﴿ بَيَانُ الْحَالِ ﴾

هُوَ السُّكُوتُ الَّذِي يَقَعُ بَيَانًا بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ
وہ سکوت جو حال متکلم کی دلالت کی وجہ سے بیان، واقع ہو

﴿ بَيَانُ الْعَطْفِ ﴾

هُوَ بَيَانٌ يَقَعُ بِسَبَبِ الْعَطْفِ
وہ ایسا بیان ہے جو عطف کے سبب سے واقع ہو

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ بَيَانُ التَّبْدِيلِ ﴾

هُوَ النُّسْخُ

بیان تبدیل وہ نسخ ہی ہے

﴿ السُّنَّةُ ﴾

تُطْلَقُ عَلَى قَوْلِ الرَّسُولِ وَفِعْلِهِ وَسُكُوتِهِ وَ عَلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَ أَعْمَالِهِمْ
سنت کا اطلاق نبی کریم ﷺ کے قول، آپ کے فعل، آپ کے سکوت، صحابہ کرام کے اقوال اور ان کے افعال پر ہوتا ہے

﴿ الْخَبَرُ الْمُتَوَاتِرُ ﴾

مَا نَقَلَهُ جَمَاعَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَ اتَّصَلَ بِكَ هَكَذَا
خبر متواتر وہ ہے کہ اسے ایک جماعت، ایسی جماعت سے نقل کرے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے اُن کے جھوٹ پر اتفاق کا تصور نہ کیا جائے اور تیرے ساتھ اسی طرح متصل ہو۔

﴿ الْخَبَرُ الْمَشْهُورُ ﴾

مَا كَانَ أَوَّلُهُ كَالْأَحَادِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِي الْعَصْرِ الثَّانِي وَالْثَالِثِ وَ تَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ
خبر مشہور وہ ہے کہ جس کی ابتداء تو آحاد کی طرح ہو پھر عصر ثانی اور ثالث میں اس کی شہرت ہو جائے اور امت قبول عام سے اس کی پذیرائی کرے۔

﴿ خَبَرُ الْوَاحِدِ ﴾

هُوَ مَا نَقَلَهُ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ أَوْ وَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ أَوْ جَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ
إِذَا لَمْ تَبْلُغْ حَدَّ الْمَشْهُورِ خبر واحد وہ ہے جسے ایک راوی ایک سے یا ایک
راوی جماعت سے یا جماعت ایک راوی سے نقل کرے اور جب تک وہ حد مشہور کو نہ پہنچے عدد کا کوئی اعتبار نہیں

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿الْإِجْمَاعُ﴾

هُوَ اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِينَ صَالِحِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي عَصْرِ وَاحِدٍ عَلَى أَمْرٍ قَوْلِيٍّ أَوْ فِعْلِيٍّ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے صالح مجتہدین کا ایک زمانے میں کسی قول یا فعل پر اتفاق کر لینا۔

﴿الْإِجْمَاعُ الْمُرَكَّبُ﴾

مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَرْأَاءُ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ مَعَ وُجُودِ الْإِخْتِلَافِ فِي الْعِلَّةِ
اجماع مرکب وہ ہے کہ علت میں اختلاف کے باوجود ایک واقعہ کے حکم پر (مجتہدین کی) آراء جمع ہو جائیں

﴿الْإِجْمَاعُ الْغَيْرُ الْمُرَكَّبُ﴾

مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَرْأَاءُ عَلَى أَمْرٍ مِنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ فِي الْعِلَّةِ
اجماع غیر مرکب یہ ہے کہ علت میں اختلاف کے بغیر کسی امر پر مجتہدین کی آراء جمع ہو جائیں

﴿الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ﴾

هُوَ تَرْتِيبُ الْحُكْمِ فِي غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ عَلَى مَعْنَى هُوَ عِلَّةٌ لِذَلِكَ الْحُكْمِ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ
قیاس شرعی وہ غیر منصوص علیہ میں ایک ایسے معنی پر حکم کا ترتیب ہے جو منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہو۔

﴿الِاتِّخَاذُ فِي النَّوْعِ﴾

هُوَ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْمُعْدِي مِنَ نَوْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ

وہ یہ ہے کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی نوع سے ہو۔

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْإِتِّخَاذُ فِي الْجِنْسِ ﴾

هُوَ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْمُعْذَى مِنْ جِنْسِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ

وہ یہ ہے کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی جنس سے ہو۔

﴿ تَجْنِيسُ الْعِلَّةِ ﴾

هُوَ جَعْلُ الْعِلَّةِ جِنْسًا أَى مَعْنَى عَامًا يَعُمُّ الْمَنْصُوصَ وَغَيْرَهُ

وہ علت کو جنس یعنی ایسا معنی عام بنانا ہے جو منصوص اور غیر منصوص دونوں کو شامل ہو

﴿ الْمُمَانَعَةُ ﴾

عَدَمُ قُبُولِ السَّائِلِ مُقَدِّمَاتِ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ كُلَّهَا أَوْ بَعْضَهَا بِالتَّعْيِينِ

سائل کا معلل کی دلیل کے تمام یا بعض متعین مقدمات کو قبول نہ کرنا۔

﴿ الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ ﴾

تَسْلِيمُ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً وَبَيَانُ أَنَّ مَعْلُولَهَا غَيْرُ مَا ادَّعَاهُ الْمُعَلِّلُ

وصف کو علت تسلیم کرنا اور یہ بیان کرنا کہ اس (علت) کا معلول اس کا غیر ہے جو معلل نے دعویٰ کیا ہے

﴿ الْقَلْبُ ﴾

تَغْيِيرُ التَّعْلِيلِ إِلَى هَيْئَةٍ تُخَالِفُ الْهَيْئَةَ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا

تعلیل کو ایسی ہیئت کی طرف تبدیل کرنا جو اس ہیئت کے خلاف ہو جس پر وہ (پہلے) تھی

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمُ مِلَّةٌ ﴾

أَنْ يُجْعَلَ مَا جَعَلَهُ الْمُعْلِلُ عِلَّةً لِلْحُكْمِ مَعْلُولًا لِذَلِكَ الْحُكْمِ

جس چیز کو معلل حکم کی علت بنائے، اسے اس حکم کا معلول بنا دیا جائے۔

﴿ قَلْبُ الْعِلَّةِ لِضِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ ﴾

أَنْ يُجْعَلَ السَّائِلُ مَا جَعَلَهُ الْمُعْلِلُ عِلَّةً لِمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْحُكْمِ عِلَّةً لِضِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ

معلل نے جس چیز کو اس حکم کی علت بنایا جس کا اس نے دعویٰ کیا، معترض اسے اس حکم کی ضد کیلئے علت بنا دے

﴿ الْعَكْسُ ﴾

هُوَ أَنْ يَتَمَسَّكَ السَّائِلُ بِأَصْلِ الْمُعْلِلِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ الْمُعْلِلُ مُضْطَرًّا إِلَى وَجْهِ الْمُفَارَقَةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ

وہ یہ ہے کہ سائل، معلل کی اصل سے اس طور پر تمسک کرے کہ معلل اصل اور فرع کے درمیان مفارقت کی وجہ

(بیان کرنے) پر مجبور ہو جائے۔

﴿ فَسَادُ الْوَضْعِ ﴾

هُوَ أَنْ يُجْعَلَ الْعِلَّةُ وَصْفًا لَا يَلِيْقُ بِذَلِكَ الْحُكْمِ

وہ یہ ہے کہ (حکم کی) علت ایسے وصف کو بنایا جائے جو اس حکم کے لائق نہ ہو

﴿ النِّقْصُ ﴾

وُجُودُ الْعِلَّةِ وَتَخَلُّفُ الْحُكْمِ عَنْهُ

علت کے باوجود حکم کا اس سے پیچھے رہنا

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْمُعَارَضَةُ ﴾

إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى خِلَافِ مَا أَقَامَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ الْخَصْمُ
اُس (مُدْعَا) کے خلاف پر دلیل قائم کرنا جس پر مخالف نے دلیل قائم کی ہو

﴿ السَّبَبُ ﴾

مَا يَكُونُ طَرِيقًا إِلَى الْحُكْمِ
جو حکم کی طرف ذریعہ ہو۔

﴿ الْعِلَّةُ ﴾

هِيَ مَا يُضَافُ إِلَيْهِ وَجُوبُ الْحُكْمِ ابْتِدَاءً
علت وہ ہے جسکی طرف ابتداء (بغیر واسطہ) حکم کے وجوب کی اضافت کی جائے

﴿ الْفَرَضُ ﴾

مَا ثَبَّتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ لَا شُبْهَةَ فِيهِ
جو ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو

﴿ الْوَاجِبُ ﴾

مَا ثَبَّتَ بِدَلِيلٍ فِيهِ شُبْهَةٌ
جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو

اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ السُّنَّةُ ﴾

الطَّرِيقَةُ الْمَسْلُوكَةُ فِي بَابِ الدِّينِ سَوَاءً كَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْ مِنَ الصُّحَابَةِ

(وہ) دین کے باب میں پسندیدہ طریقہ ہے جس پر چلا جائے برابر ہے کہ وہ حضور ﷺ سے ثابت ہو یا صحابہ کرام سے

﴿ التَّكْلُفُ ﴾

هُوَ زِيَادَةُ عَلَى الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبَاتِ

وہ (عبادت) جو فرائض اور واجبات پر زائد ہو

﴿ الْعَزِيمَةُ ﴾

عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمْنَا مِنَ الْأَحْكَامِ ابْتِدَاءً

اُن احکام کو کہتے ہیں جو ہمیں ابتداء (کسی عارضے کے بغیر) لازم ہوئے

﴿ الرُّخْصَةُ ﴾

صَرَفَ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرِ إِلَى يُسْرٍ بِوَاسِطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكْلَفِ

مکلف میں عذر کے واسطے سے کسی امر کو تسکلی سے آسانی کی طرف پھیرنا۔

﴿ اسْتِصْحَابُ الْحَالِ ﴾

الْحُكْمُ بِثُبُوتِ أَمْرٍ فِي الْحَالِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ كَانَ ثَابِتًا فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي

فی الحال کسی امر کے ثبوت کا اس بنا پر حکم لگانا کہ وہ زمانہ ماضی میں ثابت تھا۔

*** تَمَّتِ الْحَاشِيَّةُ (أَنْوَارُ الْعَوَالِمِ) بِالْخَيْرِ ***

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے

”فقہ حنفی PDF BOOK“

چینل کو جوائن کریں

<http://T.me/FiqahHanfiBooks>

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

<https://t.me/tehqiqat>

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک

سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زویب حسن عطاری